تشریحات ترمذی
تالیف
حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم
جلد پنجم
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ۔ کراچی
تشریحات ترمذی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
تشریحات
ترمذی
تالیف
حضرت مولانا کمال الدین المسترشد
خادم الاحادیث النبویہ
جامعہ اسلامیہ مخزن العلوم
جلد پنجم
قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ کراچی

کمپوزنگ.......................مولانا شمس الحق
0300-2426745

قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ۔ کراچی
Phone : (021) 2627608

فہرست ابواب تشریحات ترمذی

ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع مايحرم من النسب

عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : ان الله حرم من الرضاع ماحرم من النسب۔

تشریح:۔ ''رضاع'' بفتح الراء وکسرہا اسی طرح رضاعۃ بھی بالفتح والکسر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے جبکہ اصمعی نے رضاعۃ میں کسرہ کا انکار کیا ہے جبکہ نیل میں رضع بروزن کتف کو بھی ذکر کیا ہے وفی القاموس[1] ''رضع امه'' کسمع وضرب وهو مصع الرضيع من ثدي الآدمية فی وقت مخصوص ''۔ قاموس میں ہے ''مصصۃ بمعنی شربتہ شربا رفیقا'' یعنی خاص مدت میں بچے کا آدمیہ کے پستان سے دودھ پینا یہ مدت جمہور کے نزدیک دوسال ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال کماسیأتی۔ پھر جمہور کے نزدیک ایک بار پینے سے یعنی چوسنے سے بھی حرمت ثابت ہوجاتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ رضاعات سے کم میں تحریم ثابت نہیں ہوتی یہ مسئلہ بھی اپنے باب میں بیان ہوگا۔ ان شاءاللہ تعالیٰ شانہ

''ان الله حرم من الرضاع ماحرم من النسب'' یہ حدیث دراصل اس آیت کا بیان ہے ''وامهاتكم اللاتی ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة'' الآیۃ[2] اسی طرح دیگر بہت ساری احادیث سے بھی یہی مضمون ثابت ہے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ جہاں جہاں نسب محرم ہے وہاں رضاعت بھی محرم ہے لہٰذا رضیع پر مرضعہ کی حرمت اور رضاعی بہن کی حرمت تو قرآن کی آیت سے ثابت ہے جبکہ باقی صورتیں ان احادیث سے امام نوویؒ فرماتے ہیں:

احمعت الامة على ثبوت حرمة الرضاع بين الرضعي والمرضعة وانه يصير ابنها

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ابواب الرضاع

باب ماجاء يحرم من الرضاع مايحرم من النسب

[1] انظر للتفصیل لسان العرب ص:۲۳۱و۲۳۲ ج:۵ ''دار الاحیاء التراث العربی بیروت''۔ [2] سورۃ النساء رقم آیۃ:۲۳۔

یحرم علیه نکاحها ابداً ویحل له النظر الیها والخلوة بها والمسافرة ولایترتب علیه احکام الامومة من کل وجه فلایتوارثان ولایجب علی واحد منهما نفقة الآخر الخ ـ (ص:۴۶۶ ج:۱)

یعنی یہ حرمت جمیع احکام میں نہیں ہے بلکہ صرف مندرجہ بالا مسائل میں ہے تاہم شامی میں ہے کہ فساد زمانہ کی وجہ سے رضاعی بھائی کے ساتھ خلوت اور سفر سے بچنا چاہیے۔

"لکن نقل السید ابوسعود عن نفقات البزازیة لاتسافر باخیها رضاعاً فی زماننا" آه ای لغلبة الفساد" قلت ویؤیده کراهة الخلوة بها کالصهرة الشابة فینبغی استثناء الصهرة الشابة ایضاً لان السفر کالخلوة'۔ (ص:۴۶۴ ج:۲۔ ایچ ایم سعید)

مطلب یہ ہے کہ آج کل لوگ رضاعی قرابت کا کماحقہ خیال نہیں رکھتے ہیں اس لئے رضاعی بہن کو رضاعی بھائی کے ساتھ بے تکلفی، خلوت اور تنہا سفر کرنے سے گریز کرنا چاہئے لہٰذا دوسرے محرم نہ ہونے کی صورت میں وہ رضاعی بھائی کے ساتھ حج پر نہ جائے۔

محرمات نسبیہ قرآن کریم میں سات ہیں، صدر الشریعہ نے ان کو چار اصول میں جمع کیا ہے۔ ۱۔ اصول وان علوا۔ ۲۔ فروع وان سفلوا، اصول سے مراد ماں باپ اور ان کے ماں باپ ہیں اگر چہ دور تک جائیں جبکہ فروع سے مراد اپنی اولاد ہے اگر چہ نیچے تک جائے۔ ۳۔ اصل قریب کے فروع، اصل قریب ماں باپ ہیں اور ان کے فروع ان کی اولاد ہیں یعنی بہن بھائی اور ان کی اولاد۔ ۴۔ اصل بعید کی صلبی اولاد، اصل بعید دادا دادی اور نانا نانی ہیں ان کی صلبی اولاد یعنی چچا، پھوپی اور ماموں خالہ تو حرام ہیں لیکن ان کی اولاد حرام نہیں۔

رضاعت بھی نسب کی طرح محرم ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس میں وہی معنی پایا جائے جو نسب میں محرم ہے اگر وہ معنی نہیں پایا جائے گا تو پھر رضاعت محرم نہیں ہوگی، شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں۔

"فافاد بالتعلیلین ان المحرم وجود المعنی المحرم فی النسب لیفید انه اذا انتفی فی شیٔ من صور الرضاع انتفت الحرمة"۔ (ص:۳۱۱ ج:۳)

اسی نکتہ کے پیش نظر فقہاء کو بعض صورتیں مستثنیٰ کرنی پڑیں کیونکہ بظاہر وہ رضاعت کی وجہ سے حرام ہونی چاہئے تھیں لیکن وہ اس لئے محرم نہیں کہ اس میں وہ معنی نہیں پایا جاتا ہے اس لئے ہدایہ[۳] وغیرہ میں ہے۔

[۳] کذا فی شرح فتح القدیر ص:۳۱۱ ج:۳ "دار الکتب العلمیہ بیروت"۔

"ویحرم من الرضاع مایحرم من النسب للحدیث الذی روینا الا ام اخته من الرضاع فانه یجوز ان یتزوجها"۔

یعنی نسبی بہن کی وہ رضاعی ماں جس نے صرف بہن کو دودھ پلایا ہو نکاح میں جائز ہے جبکہ بہن کی نسبی ماں جائز نہیں کیونکہ وہ یا تو اپنی ماں ہوگی یا پھر موطوءۃ الاب اور یہ معنی اس استثنائی صورت میں نہیں ہے اسی طرح رضاعی بہن کی نسبی ماں کے ساتھ اس لئے نکاح جائز ہے کہ وہ نہ تو اپنی ماں ہے اور نہ ہی موطوءۃ الاب ہے' یہ پہلا مطلب ومثال اس وقت ہے جبکہ ہدایہ کی عبارت میں من الرضاع کو''ام'' کے ساتھ متعلق کریں گے جبکہ دوسری صورت میں جار مجرور''اختہ'' کے ساتھ متعلق ہو اور ابن ہمام نے تیسری صورت بھی بنائی ہے کہ جب دونوں کے ساتھ متعلق ہو پھر مطلب یہ ہوگا کہ رضاعی بہن کی رضاعی ماں یعنی دوسری ماں کے ساتھ نکاح جائز ہے۔ راجع للتفصیل فتح القدیر

صاحب ہدایہ مزید فرماتے ہیں۔

"ویجوز تزوّج اخت ابنه من الرضاع ولا یجوزذالك من النسب لانه لمّا وطئ امهاحُرمت علیه ولم یوجد هذا المعنی فی الرضاع"۔

یعنی نسبی بیٹے کی بہن سے نکاح جائز نہیں کیونکہ یا تو وہ اس کی بیٹی ہوگی اگر صلبی ہے یا پھر اس کی ربیبہ ہوگی جبکہ رضاعت میں یہ معنی نہیں ہے معلوم ہوا کہ اعتبار معنی محرم کو ہے حتی کہ جس نسب میں یہ معنی یعنی یہ علت نہ ہو تو وہاں بھی نکاح جائز ہوگا اس کی مثال کفایہ نے یہ دی ہے کہ دو شریکین کی مشترکہ باندی کا بیٹا پیدا ہوا اور دونوں نے نسب کا دعوی کیا تو دونوں سے نسب ثابت ہوا پھر ہر ایک کی ایک ایک صلبی بیٹی ہے یعنی اپنی اپنی بیوی سے تو ان شریکین میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے شریک کی بیٹی کے ساتھ نکاح جائز ہے حالانکہ وہ اپنے نسبی بیٹے کی نسبی بہن ہے اور جواز نکاح کی وجہ یہی علت کا فقدان ہے کہ وہ نہ تو ربیبہ ہے اور نہ ہی اپنی بیٹی ہے۔

(ص:۳۱۲ برہامش فتح القدیر)

اشکال:۔ یہاں فتح القدیر نے ایک اعتراض کیا ہے کہ رضاعی باپ کی بیوی اور رضاعی بیٹے کی بیوی حرام ہیں حالانکہ حرمت کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اگر آیت کی وجہ سے حرام قرار دیں تو یہ اس لئے صحیح نہیں ہوگا کہ وہاں''وحلائل ابناء کم'' کے ساتھ''الذین من اصلابکم''[ع] کی قید موجود ہے اور اگر حدیث الباب کی

ع سورۃ النساء رقم آیۃ:۲۳

وجہ سے حرام کہیں تو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ ان دونوں کی حرمت نسب کی وجہ سے نہیں بلکہ صہریت کی وجہ سے ہے اور اگر ہم صہریت پر رضاعت کو قیاس کریں تو یہ بھی ٹھیک نہیں کیونکہ رضاعت سے گوشت پیدا ہوتا ہے جبکہ منی سے گوشت کا تعلق نہیں۔ (کمافی شرح العقائد)

"فاستدلال على تحريم حليلة الاب والابن من الرضاع بقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب مشكل لان حرمتهما ليست بسبب النسب بل بسبب الصهرية ..... بل الدليل يفيد حلها وهو قيد الاصلاب فى الآية .... فان قلت فليثبت بالقياس على حرمة المصاهرة بجامع الجزئية فالجواب ان الجزئية المعتبرة فى حرمة الرضاع هى الجزئية الكائنة عن النشوء وانبات اللحم لا مطلق الجزئية وهذه ليست الجزئية الكائنة فى حرمة المصاهرة إذْ لَا إنْبَات لِلَحم من المنى المنصب فى الرحم لانه غير واصل من الاعلىٰ فهو بالحُقْنَةِ أَشْبَه منه بالمشروب حيث يخرج كلها شيئاً فشيئاً"... الخ۔ (ص:۳۱۲ ج:۳)

حل:۔ اس کا جواب حضرت شاہ صاحبؒ نے عرف میں دیا ہے کہ ان دو رشتوں میں حرمت کا سبب فقط صہریت نہیں ہے بلکہ نسب بھی دخیل ہے جیسا کہ لفظ اب اور ابن اس پر دال ہیں شیخ ابن ہمامؒ کو یہ اشکال اس غلط فہمی کی بناء پر پیش آیا ہے کہ فقہاء نے یہ دو صورتیں مصاہرت کے باب میں ذکر کئے ہیں نہ کہ نسب میں۔

پھر یہ حرمت مرضعہ کی طرف سے عام ہوتی ہے یعنی مرضعہ، اس کا شوہر اور ان دونوں کے اصول و فروع سب رضیع پر حرام ہو جائیں گے جبکہ رضیع کی طرف سے حرمت صرف رضیع اور اس کے فروع یعنی اولاد کو شامل ہوگی، اور اگر وہ لڑکی ہو تو اس کا شوہر اور لڑکا ہو تو اس کی بیوی بھی حرام ہو جائے گی۔

از جانب شیر دہ ہمہ خویش
واز جانب شیر خوار زوجان وفروع

باب ماجاء فى لبن الفحل

عن عائشة قالت جاء عمّى من الرضاعة يستأذن عَلَىّ فَأبَيْتُ ان آذن له حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فَلْيَلِجْ عليك فإنّه عمُّكِ

قالت: انما ارضعتنی المرأة ولم یرضعنی الرجُلُ قال: فانه عمُّكِ فلیلج علیكِ۔

تشریح:۔ ''جاء عمی ''ان کا نام افلح تھا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے رضاعی اب ابوالقیس کے بھائی تھے چنانچہ بخاری تفسیر سورۃ الاحزاب میں اس کی تصریح ہے۔

"ان عائشة قالت: استأذن علیّ افلح اخو ابی القیس بعدما انزل الحجاب' فقلتُ لااذن له حتی استأذن فیه النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فان اخاه ابا القیس لیس ارضعنی ولکن ارضعتنی امرأة ابی القیس الخ"۔ (ص:۷۰۷ ج:۲)

لہٰذا محشی کو جو غلط فہمی لگی ہے وہ صحیح نہیں۔ (فلیتنبہ)

امام ترمذیؒ نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کرتے ہوئے دو قول ذکر کئے ہیں۔ ۱۔ والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم الخ ۔ ۲۔ ورخص بعض اهل العلم فی لبن الفحل' امام ترمذی نے پہلے قول کو اصح قرار دیا ہے اور اسی کے مطابق باب بھی باندھا ہے۔

فحل بفتح الفاء وسکون الحاء آدمی کو کہتے ہیں لبن کی اضافت ونسبت رجل کی طرف مجازی ہے کیونکہ دودھ تو عورت کا ہوتا ہے لیکن مرد چونکہ اس کا سبب بنتا ہے کہ دودھ اگر چہ دونوں کے پانی سے بنتا ہے لیکن جماع کا سبب مرد ہوتا ہے اس لئے وہ سبب اور دخیل فی الحکم ہوا' چنانچہ جمہور یعنی ائمہ اربعہ اور عام صحابہ کرامؓ وتابعین واکثر فقہاء کے نزدیک رضیع پر جس طرح مرضعہ حرام ہے اسی طرح اس پر اس کا شوہر وغیرہ بھی حرام ہیں جس کی تفصیل سابقہ باب میں گذری ہے جبکہ بعض صحابہ کرام وتابعین کے نزدیک لبن فحل محرم نہیں ہے یعنی حرمت رضاعی باپ ورضاعی چچا کو شامل نہیں ہے ان میں ابن عمر' رافع بن خدیج اور تابعین میں سے سعید بن المسیب' قاسم عطاء بن الیسار' شعبی اور ابراہیم نخعی وغیرہ شامل ہیں' یہ اختلاف صدر اول میں تھا اب لبن الفحل کی تحریم پر اجماع ہے کما فی العارضۃ الاحوذی۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث کے علاوہ ان تمام احادیث[1] سے ہے جن سے جمہور کا مذہب صاف ثابت وظاہر ہوتا ہے ابن عباسؓ کا اثر بھی جو اس باب میں ترمذی نے ذکر کر کے اس پر سکوت کیا ہے جمہور کی دلیل ہے کہ جب ایک آدمی کی دو باندیاں ہوں جبکہ مؤطا مالک[2] میں جاریتان کی جگہ ''له امرأتان'' کا لفظ آیا

باب ماجاء فی لبن الفحل

[1] چنانچہ دیکھئے سنن ابی داؤد ص:۲۹۶ ج:۱ "باب ما یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب" کتاب النکاح۔ سنن ابن ماجہ ص:۱۳۹ "باب ما یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" ابواب النکاح۔ صحیح مسلم ص:۴۶۶ و۴۶۵ کتاب الرضاع۔ [2] مؤطا مالک ص:۵۳۵ کتاب الرضاع۔

ہے جن سے مراد یا تو جاریتان ہی ہے یا پھر وہ الگ و مستقل سوال ہے تو ایک نے کسی بچے کو جبکہ دوسری نے کسی بچی کو دودھ پلایا ہو تو ان دودھ پیتے بچوں کے درمیان نکاح جائز نہیں جیسا کہ ابن عباسؓ نے فرمایا ''السلقاح واحد'' ''لَقَاح'' بفتح اللام مرد کے پانی کو کہتے ہیں یعنی دودھ کی بنیاد تو مرد کا پانی ہے اور وہ ایک ہی ہے لہٰذا دونوں باندیوں کا دودھ بھی گویا ایک ہوا۔

فریق ثانی کا استدلال اس آیت کے ظاہر سے ہے ''وامھاتکم اللاتی ارضعنکم''[۳] اس میں کسی چچا وغیرہ کا ذکر نہیں ہے' اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی تخصیص بالذکر سے ماعدا کی نفی نہیں ہوتی ہے' ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ دودھ تو عورت سے نکلتا ہے نہ کہ مرد سے' اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ دودھ کا سبب ومنبع مرد کا پانی ہے' ثانیاً یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جو نا قابل استدلال ہے اور ثالثاً یہ احتیاط کے بھی خلاف ہے اس لئے جمہور کا قول صحیح ہے۔ ابن العربیؒ نے فرمایا ''وانعقد الاجماع علی التحریم به وهو الحق الذی لااشكال فيه'' لہٰذا اب اس پر اجماع ہے۔

باب ماجاء لاتُحَرِّمُ المَصَّةُ ولاالمصَّتان

عن عائشة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: لا تحرّم المصه والمصتان۔

حدیث آخر۔عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: ما تحرم المصة ولا المصتان۔

تشریح:۔ ''لا تُحَرِّمُ المَصَّةُ'' ایک روایت میں ہے ''لا تحرم الرضعة والرضعتان''[۱] اور ایک میں ہے ''لا تحرم الاملاجة وَلَا الِاملاجتان''[۲] رضع اور مص کا مطلب شروع بحث میں گزرا ہے اور ''املاج'' ادخال کے معنی میں ہے لہٰذا مص بمعنی چوسنے کے صبی کا وصف ہے اور املاج مرضعہ کا جو اپنا پستان بچے کے منہ میں دیتی ہے ان سب صورتوں میں رضاعت تب ثابت ہوگی جب دودھ شکم میں پہنچ جائے اگر بچہ چوس کر تھوک دے تو رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ ایک اور دو گھونٹ محرم نہیں ہیں۔

۳؎ سورة النساء رقم آیة: ۲۳

باب ماجاء لاتحرم المضة ولاالمصتان

۱؎ کذا فی سنن ابن ماجہ ص: ۱۳۹ ''باب لاتحرم المصة ولا المصتان'' ابواب النکاح۔ ۲؎ کذا فی صحیح مسلم ص: ۴۶۹ ج: ۱ کتاب الرضاع۔

رضاعت کتنی مقدار اور مرّات سے ثابت ہوتی ہے تو امام ترمذی نے اس میں اختلاف نقل کرتے ہوئے تین مذہب نقل کئے ہیں اور یہی مشہور اور صحیح ماثور ہیں۔

پہلا مذہب ہے کہ رضاعت کیلئے کم از کم پانچ گھونٹ پینا لازمی ہے اس سے کم میں ثابت نہ ہوگی یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام شافعی واسحٰق کا مسلک ہے۔"وبھذا کانت عائشه تفتی وبعض ازواج النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وهو قول الشافعی واسحق"۔

دوسرا مذہب امام احمد، داؤد ظاہری وغیرہ کا ہے کہ حرمت کم از کم تین رضعات سے ثابت ہوتی ہے البتہ امام احمد کی ایک روایت پہلے مذہب کے مطابق ہے اس لئے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں"وقال احمد بحدیث النبی صلی اللّٰه علیه وسلم : لا تحرم المصه ولا المصتان" یہ ایک قول ہوا اور دوسرا یہ ہے:وقال ان ذهب ذاهب الی قول عائشة فی خمس رَضَعَا تٍ (بفتح الضاد) فهومذهب قوی وجبن عنه ان یقول فیه شیئاً"۔

"جبــــن" میں صیغے کے اعتبار سے دو احتمال ہیں۔ایک یہ کہ مصدر کا صیغہ ہو علی ہذا جیم کا ضمہ اور باء کا سکون پڑھا جائے گا اور دوسرا یہ کہ ماضی کا صیغہ ہو پھر جیم کا فتحہ اور باء کا ضمہ پڑھا جائے گا بروزن کرُمَ اور یہی دوسرا احتمال اصح واظہر ہے۔"عــنــه" کی ضمیر ذاہب کی طرف لوٹتی ہے اگر یہ امام احمد کا مقولہ ہو اور "فیــه" کی ضمیر "مـذهب قوی" کی طرف عائد ہے مطلب یہ ہوا کہ جو شخص اس قوی مذہب میں کچھ بولے گا تو یہ اس کی بزدلی ہوگی،اور اگر یہ امام ترمذی کا مقولہ ہو تو پھر"عنه" کی ضمیر امام احمد کی طرف لوٹتی ہے۔

تیسرا مذہب جمہور کا ہے کہ قلیل بھی محرم ہے یعنی جتنی مقدار مفطر ہے وہ محرم ہے۔امام ترمذیؒ نے اگرچہ اس کو بعض سے تعبیر کیا ہے اور فرمایا ہے:

> وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم وغیرهم یحرم قلیل الرضاع وکثیره اذا وصل الجوف الخ۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ مذہب اکثرین کا ہے بلکہ شرح ابی طیب میں بحوالہ شرح مؤطا تمہید سے منقول ہے کہ امام ابواللیثؒ نے اس پر اجماع کا قول کیا ہے۔

> "حتی قال اللیث اجمع المسلمون ان قلیل الرضاع وکثیره یحرم فی المهد مایفطر الصائم حکاه فی التمهید"۔(انظر حاشیة الکوکب والمسك الذکی)

اسی طرح تحفہ میں ہے۔

وھو قول الجمھور والیہ میلان البخاری رحمہ اللہ ... وفیہ قال الحافظ فی الفتح : وقوی مذھب الجمھور الخ۔

پھر امام ترمذیؒ نے ان میں سے بعض کے نام بھی ذکر کئے ہیں۔

فریق اول کا استدلال حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ہے جو مسلم [۳] میں بھی ہے اور ترمذی نے اسی باب میں ذکر کی ہے "انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذالك خمس الخ" جبکہ فریق ثانی کا استدلال باب کی پہلی حدیث کے مفہوم مخالف سے ہے کہ دو گھونٹ تو محرم نہیں لیکن تین فصاعداً محرم ہیں۔

جمہور کا استدلال ان نصوص سے ہے جن میں تعداد کی کوئی قید نہیں بلکہ وہ سب مطلق ہیں ان میں بنیادی طور پر قرآن کی یہ آیت ہے "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ" [۴] اور سابقہ باب سے پیوستہ باب میں حضرت علیؓ کی حدیث ہے" انّ اللہ حرّم من الرضاع ماحرم من النسب"۔

اس استدلال کے بارہ میں ابن العربیؒ عارضہ میں فرماتے ہیں: کہ حنفیہ کے استدلال میں ایسا نکتہ ہے جس سے ان کی مہارت فی القرآن معلوم ہوتی ہے' کہ رضاع تو وصف ہے جو نفس فعل سے ثابت ہوتا ہے یہ کثرت پر موقوف نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی تسلیم کیا ہے کہ حنفیہ یعنی جمہور کا مذہب قوی ہے کیونکہ تعداد کے بارہ میں اخبار میں اختلاف ہے لہٰذا اقل مقدار کی طرف رجوع لازمی ہوا اور قیاس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ (۱) جس طرح صہریت کے لئے تکرار جماع شرط نہیں بلکہ مرۃً سے بھی تحریم ثابت ہو جاتی ہے تو اسی طرح ایک بار چوسنے سے رضاعت ثابت ہوگی۔ (۲) اسی طرح مائع چیز جب پیٹ میں یعنی اندرون بدن میں جاتی ہے تو اس میں عدد کا اعتبار نہیں ہوتا ہے جیسے منی کے دخول سے حکم ثابت ہو جاتا ہے خواہ مرۃً ہو یا مرتین فصاعداً قلیل ہو یا کثیر تو اسی طرح حکم دودھ کا ہوگا۔ (۳) جب قرآن متواتر ہی ہے اور عام ضابطے کے مطابق کسی بھی حکم ونظم کی قرآنیت کے لئے تواتر شرط ہے تو پھر عشر رضعات یا خمس رضاعات کا قرآن ہونا خبر واحد سے کیسے ثابت ہوا؟ (کذا فی التحفۃ عن الفتح)

---

[۳] صحیح مسلم ص:۴۶۹ کتاب الرضاع ولفظہ: وانزل من القرآن الخ۔ [۴] سورۃ النساء رقم آیۃ:۲۳۔

[۵] النووی علی صحیح مسلم ص:۴۶۸ ج:۱ کتاب الرضاع۔

اس آخری تیسری بات کو نووی نے شرح مسلم[۵] میں بھی ذکر کیا ہے اس تحقیق کے بعد فریقین اولین کے دلائل کے جوابات کی ضرورت باقی نہ رہی گو کہ اس کا مشہور جواب یہی ہے کہ ان کے ادلہ شروع سے متعلق ہیں جبکہ اخیراً یہی حکم ٹھہرایا گیا کہ قلیل بھی محرم ہے جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو نہ ہو سکا اور مذکورہ حکم خمس رضاعات کا نقل کر دیا حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں۔

قد كان نزل في اول الامر "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُوْمَاتٍ" ثم نسخ بقوله تعالى خمس رضعات معلومات وحينئذ قال النبي صلى الله عليه وسلم : لاتحرم المصة ولاالمصتان ثم نسخ ذالك باطلاق قوله تعالىٰ "وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ" الا ان هذالنسخ الثاني لم يبلغ عائشة رضى الله عنها وكانت تعلم ان الامر باق على ذالك ولذالك قالت توفي النبي صلى الله عليه وسلم والامر على ذالك"۔ (الكوكب الدرى)

پھر اس کی دلیل یہ بتلائی ہے کہ اگر یہ حکم خمس رضعات کا قرآن کا حصہ ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اس کی قراءت متواتر منقول ہوتی۔ انتہی

نیز صحابہ کرامؓ اسے مصحف میں ضرور شامل کرتے اور شافعیہ کا یہ کہنا کہ یہ صرف منسوخ التلاوت ہے، حکم اب بھی اس کا باقی ہے دعوی بلا دلیل ہے۔ گنگوہی صاحبؒ کے قول کی تائید ابن عباس کے اثر سے بھی ہوتی ہے جسے امام جصاص نے احکام القرآن میں روایت کیا ہے کہ جب ان کے سامنے کسی نے کہا ''لاتحرم الرضعة ولا الرضعتان'' تو انہوں نے فرمایا ''قد كان ذالك فاما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم''۔[۶]

باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع

عن عقبة بن الحارث قال: تزوّجت امراةً فجاء تنا امراةٌ سوداء فقالت: انّي ارضعتكما فاتيتُ النبي صلى الله عليه وسلم فقلت تزوّجتُ فلانة بْنتَ فلانٍ فجاء تناامراةٌ سوداء فقالت اني قد ارضعتُكما وهي كاذبة قال: فاعرَضَ عنّي قال فاتيته من قبل وجهه فقلتُ انها كاذبة قال: وكيف بها وقد زعمت انها قد ارضَعَتْكما دعها عنك۔

[۶] احکام القرآن للجصاص فی سورۃ النساء ص:۱۲۵ ج:۲ ''مکتبہ سہیل اکیڈمی لاہور''۔

تشریح:۔ ''تزوجت امراۃ'' بخاری[1] میں ہے ''انہ تزوج ام یحی بنت ابی اھاب'' غنیۃ نام ہے۔ ''فجاء تنا امراۃ سوداء'' حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ''ماعرفت اسمھا''۔

رضاعت کے اثبات کے لئے شہادت کا نصاب کیا ہونا چاہئے؟ تو اس میں ائمہ اربعہ کے اقوال مختلف ہیں امام ترمذیؒ نے بعض اقوال صراحۃً اور بعض اشارۃً ذکر کئے ہیں، پس امام احمدؒ کے ایک قول میں ایک ہی عورت کا قول بھی معتبر ہے اور یہی امام اوزاعی کا بھی مذہب ہے امام احمدؒ کا دوسرا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے جسے ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ وہ عورت قسم بھی کھائے گی امام اسحٰق کا مذہب بھی یہی ہے۔

جمہور کے نزدیک ایک عورت کی گواہی ناکافی ہے لیکن جمہور کے آپس میں بھی اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک دو عورتوں کی قابل قبول ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک چار کی مقبول ہے کم از اربعہ کی نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک رضاعت کی شہادت کا نصاب وہی ہے جو مال کا ہے چنانچہ درمختار[2] میں ہے ''الرضاع حجتہ حجۃ المال وھی شھادۃ عدلین او عدل و عدلتین'' یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں تب قاضی تفریق کرے گا، ہاں البتہ دیانت کا تقاضا یہ ہے اور احوط یہی ہے کہ جب شبہ پیدا ہوا تو آدمی کو از خود الگ ہو جانا چاہئے باقی جن فقہاء نے کہا ہے کہ نکاح سے قبل ایک عورت کی گواہی قبول ہے بعد النکاح نہیں کما صرح بہ قاضی خان اور شامی نے بھی قبل النکاح کی صورت میں اختلاف نقل کیا ہے تو گنگوہی صاحبؒ نے اس تفرقہ اور فرق کو رد کیا ہے اور فرمایا کہ یہ تفرقہ بلا دلیل ہے اور یہ کہ عدد کا اعتبار بہر حال ضروری ہے کیونکہ یہاں حق العبد غالب ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ جمہور کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے ''واستشھدوا شھیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان'' الآیۃ[3] اس کا مطلب یہ ہے کہ اولاً دو مرد ہونے چاہئے لیکن اگر دو مرد نہ ہوں تو امام شافعی کے نزدیک چار عورتیں بھی گواہی دے سکتی ہیں کیونکہ جب دو عورتیں ایک مرد کی قائم مقام ہیں تو چار دو مردوں کی جگہ لے سکیں گی۔ ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک ہے کیونکہ اس طرح تو عورتوں کی تکثیر ہو جائے گی نیز قرآن میں عورتوں کی شہادت مضموم مع الرجال مذکور ہے لہٰذا اسے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا الا یہ کہ مرد کی اطلاع اس میں نہ ہو سکے جبکہ رضاعت تو عام سی بات ہے۔

باب ماجاء فی شھادۃ المرأۃ الواحدۃ فی الرضاع

۱؎ صحیح بخاری ص: ۳۶۳ ج: ۱ ''باب شہادۃ الاماء والعبید'' کتاب الشہادات۔

۲؎ درمختار مع حاشیۃ ابن عابدین ص: ۴۲۰ ج: ۴ ''کتاب النکاح' باب الرضاع''۔ ۳؎ سورۃ البقرۃ رقم آیۃ: ۲۸۲۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ احتیاط اور دیانت پر محمول ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار خاموشی اختیار فرمائی ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فوراً حکم تفریق کا ارشاد فرماتے گویا جب شبہ پیدا ہوتو اس کے بعد نکاح کا مزہ کیا رہا اور امام بخاری نے تفسیر المشتبہات میں یہ حدیث سرفہرست ذکر کی ہے اور اس کا ترجمہ یوں ہے۔

وقال حسان بن ابی سنان : مارأیت شیئاً اھون من الورع : "دع مایریبك الی مالایریبك"۔ (ص:۲۷۵ ج:۱)

اور امام بخاریؒ نے تاریخ میں روایت کیا ہے 'اتقوا مواضع التھم '' [۴] اور شوکانی کا یہ کہنا کہ 'لااصل لہ '' ان کے اپنے علم کے مطابق ہے' نیز بعض روایات میں ہے کہ اس عورت کی گواہی باہمی رنجش وچپقلش کی بناء پر تھی چنانچہ بخاری [۵] کی ایک روایت میں ہے۔

"فقال لھا عقبة: ماعلم انك قد ارضعتنی ولااخبرتنی فارسل الی آل ابی اھابٍ فسألھم فقالوا: ماعلمنا ارضعت صاحِبَتَنَا"۔

یعنی حضرت عقبہ نے جب اپنے سسرال سے معلوم کیا تو انہوں نے بھی لاعلمی ظاہر کردی جب ان کو پوری تسلی ہوئی تب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر کہنے لگے 'وھی کاذبة '' صاحب تحفۃ الاحوذی نے حافظ سے نقل کیا ہے کہ ابوعبید نے کہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر ایک عورت کی گواہی مان لی جائے تو پھر تفریق کا ایک دروازہ سا کھل جائے گا۔

فقال عمر فرق بینھما ان جاء ت ببینة' ولا فخل بین الرجل وامرأته الا ان یَتَنَزِّھا' ولو فتح ھذا الباب لم تشأ امرأة ان تفرق بین الزوجین الا فَعَلَتْ۔

اس لئے ابن عربی فرماتے ہیں کہ ایک عورت کی گواہی قبول نہ کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ ایک عورت کی گواہی ہوتی ہی نہیں ہے تو قبول کیسے کی جائے' 'وان لایجوز احسن لان رجلاً واحداً شاھداً وامرأةً واحدةً لیست بشاھد '' اور ان حضرات کا یہ کہنا کہ ہم عدد پورا کرنے کے لئے اس سے حلف اٹھوالیں گے عقلاً نقلاً صحیح نہیں' عارضہ میں ہے۔

---

[۴] اتحاف السعادۃ المتقین ص:۲۸۳ ج:۷۔ [۵] صحیح بخاری ص:۱۹ ج:۱ 'باب الرحلۃ فی المسئلۃ النازلۃ'' کتاب العلم۔

واما من قال انه تجوز امرأة واحدة مع اليمين فلا بالخبر تعلقوا فيكون قولهم قوياً ولا بالنظر فانه ليس له مثال فى الشريعة۔ انتهى

باب ماجاء ان الرضاعة لاتحرم الا فى الصغر دون الحولين

عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لايحرّم من الرضاع الّا ما فتقَ الأمعآءَ فى الثدى وكان قبل انفطام۔

تشریح:۔ ''لایحرم من الرضاع '' باب تفعیل سے ہے اس لئے راء کومشدد پڑھا جائے گا رضاع میں راء کا فتحہ وکسرہ دونوں جائز ہیں۔ ''الاما فتق'' فتق کے معنی پھاڑنے اور شق کرنے کے آتے ہیں۔ ''الامعاء'' یہ فتق کے لئے مفعول بہ ہے مِعًی بکسر المیم والف مقصورہ کی جمع ہے چونکہ ابتداء میں بچے کی آنتیں تنگ ہوتی ہیں اس لئے لفظ فتق لایا گیا۔ یہ فتق کی ضمیر مرفوع یعنی فاعل سے حال ہے' شوکانی کہتے ہیں کہ ''فی الثدی'' کا مطلب ہے'' زمن الثدی '' جومعروف لغت ہے علیٰ ہذا'' وکان قبل الفطام '' بکسر الفاء جملہ تاکید ہوگا ماقبل فی الثدی کے لئے حاصل مطلب یہ ہوا کہ حرمت رضاعت اس دودھ سے ثابت ہوتی ہے جبکہ دودھ مدت رضاعت میں شکم میں پہنچ جائے چونکہ اس مدت میں دودھ کے سوا دوسری غذا عموماً نہیں دی جاتی اس لئے اس لبن کی طرف فتق کی نسبت کی گئی۔ یہاں تک تو اس مضمون میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن یہ مدت کتنی ہی تو اس میں اختلاف ہے ابن حزمؒ کے نزدیک اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک یہ متعین ہے' لیث وعطاء کا قول بھی ابن حزم کی طرح ہے۔

ابن حزم کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے جو مسلم[۱] میں مروی ہے کہ ابوحذیفہؓ کے مولی سالم کو سہلہ بنت سہیل یعنی ابوحذیفہؓ کی بیوی نے بلوغت کے بعد دودھ دیا اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے پر ہوا' لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ رضاعت نہیں ہے بلکہ ان کے لئے شارع کی طرف سے خصوصی اجازت تھی ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں'' والرضیع فی اللفظ اسم للصغیر دون الکبیر '' علاوہ ازیں طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں رخصت کی تصریح کی گئی لہٰذا سالم کی رضاعت اگرچہ بعد الفطام ثابت

باب ماجاء ان الرضاعة لاتحرم الا فى الصغر دون الحولين

۱ صحیح مسلم ص:۴۶۹ ج:۱ '' کتاب الرضاع''۔

ہوئی لیکن یہ ان کی خصوصیت ہے۔

پھر جمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ یہ مدت کب تک رہتی ہے؟ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھائی سال یعنی تیس ماہ تک رہتی ہے موطا محمد کی عبارت اس پر تقریباً صریح ہے کہ یہ بناء بر احتیاط ہے۔

"وكان ابو حنيفة رحمه الله يحتاط سته اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و بعدها تمام سته اشهرو ذالك ثلثون شهراً"۔

امام مالکؒ کے نزدیک دو سال سے ڈھائی سال تک متعدد اقوال ہیں امام زفرؒ کے نزدیک تین سال یعنی چھتیس ماہ ہیں جبکہ امام شافعیؒ اور صاحبینؒ و امام احمدؒ وغیرہ جمہور کے نزدیک صرف دو سال ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ دو سال کے اندر رضاعت سے حرمت پر اجماع ہے اس سے زائد اختلافی ہے اسکی وجہ عارضۃ الاحوذی میں یہ بتلائی ہے:

"وتحقيقه ان الله تعالى لم يجعل الحولين حداً شرعياً وانما وكلهالى ارادة اكمال مدةالرضاع او تنقيصاً فصار مازاد عليه محلاًللاجتهاد"۔

یعنی آیت میں دو سال کا ذکر تحدید شرعی کیلئے نہیں ہے بلکہ اس سے کمی و زیادتی کو والدین کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے اس لئے اس میں اختلاف کی گنجائش ہے۔

پھر حنفیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ اگر مدت کے اندر بچے کو دودھ سے چھڑالیا گیا مثلاً ایک سال پر اور دوسری غذا شروع کرنے کے بعد پھر کسی عورت نے اسے دودھ پلایا تو کیا رضاعت ثابت ہو جائے گی؟

تو درمختار میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے کہ رضاعت ثابت ہو جاتی ہے:

"يثبت التحريم في المدة فقط ولو بعد الفطام والاستغناء بالطعام على ظاهر المذهب وعليه الفتوى"۔[۲]

جمہور کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ"[۳] اور کمال کے بعد کوئی چیز ہوتی نہیں ہے یہ آیت سورۃ البقرہ میں ہے جبکہ سورۂ احقاف کی آیت "وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلَاثُوْنَ شَهْراً"[۴] کا مطلب یہ حضرات یہ لیتے ہیں کہ چھ ماہ ماں کے پیٹ میں اور باقی دو سال دودھ پینے اور چھڑانے کے ہیں۔

---

[۲] درمختار ص:۳۹۷ ج:۴ "باب الرضاع"۔ [۳] سورۃ البقرۃ رقم آیۃ:۲۳۳۔ [۴] سورۃ الاحقاف رقم آیۃ:۱۵۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال دو قاعدوں پر مبنی ہے۔ پہلا یہ کہ تخصیص بالشئ ماعدا کی نفی نہیں کرتی۔ دوسرا یہ کہ کلام کو تاسیس پر حمل کرنا تاکید پر حمل کرنے سے اولیٰ ہے' علی ہذا سورۃ البقرہ کی مذکورہ آیت سے یہ معلوم ہوا کہ والدات اپنے بچوں کو دو سال تک دودھ پلا سکتی ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کہیں دوسری جگہ زیادتی کا ذکر آجائے تو یہ آیت اس کی منافی ہوگی حتی کہ تعارض آجائے' اب چونکہ سورۂ لقمان میں ہے ''حَمَلَتْهُ اُمُّه' وَهْناً عَلٰى وَهْنٍ وَّفِصٰلُه' فِىْ عَامَيْنِ'' الآیۃ[۵] اور سورہ احقاف میں ہے ''حَمَلَتْهُ اُمُّه' كُرْهاً وَّوَضَعَتْهُ كُرْهاً وَّحَمْلُه' وَفِصَالُه' ثَلٰثُوْنَ شَهْراً'' الآیۃ[۶] تو اگر ان دونوں آیتوں میں حمل کو ایک ہی معنی پر محمول کیا جائے تو کلام میں تاکید ہی آجائے جبکہ تاسیس اولیٰ من التاکید ہے لہٰذا دوسرے قاعدے کے مطابق سورۃ لقمان کی آیت ''حَمَلَتْهُ اُمُّه'' سے مراد حمل فی البطن ہے اور احقاف کی آیت ''حَمَلَتْهُ اُمُّه'' سے مراد حمل بالایدی ہوا' اور تیس ماہ دودھ پلانے کے ہوئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ کس طرح چھ ماہ کو حمل فی البطن پر محمول کرتے ہیں جبکہ بچہ چھ ماہ میں پیدا ہونا تو اشذ واندر (بصیغہ تفضیل) ہے جبکہ قرآن وسنت کی اصطلاحات عام عرف وعادت کے مطابق ہوتی ہیں۔ المسترشد کہتا ہے کہ آج کے جدید دور میں بھی جب بچہ آٹھ ماہ سے کم مدت میں پیدا ہوتا ہے تو اسے نو ماہ تک شیشہ میں بند رکھا جاتا ہے جو عام مشاہدہ ہے لہٰذا قدیم دور کا شش ماہی بچہ تو کم ہی بچتا ہوگا۔ تدبر

تاہم حنفیہ کے نزدیک فتویٰ دو سال پر ہے البتہ احتیاط اسی میں ہے کہ جو بچے دو سال کے بعد شریک رضاعت ہو جائیں یعنی تین سال تک تو ان کا آپس میں رشتہ نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب مایذهب مذمة الرضاع

عن حجاج بن حجاج الاسلمی عن ابيه انه سَئَلَ النبی صلی الله عليه وسلم فقال: يارسول الله مايُذْهِبُ عَنِّیْ مَذِمَّةَ الرضاع؟ فقال: غُرَّةٌ عبدٌ اوامَةٌ۔

رجال:۔(حجاج) مقبول من الثالثه ولابيه صحبة وله عندهم فرد حديث۔ (عن ابيه) حجاج بن مالك بن عويمر بن ابی اُسید الاسلمی صحابی له حديث فی الرضاع تحفه عن التقريب۔ سفیان بن عیینہ کی سند میں حجاج بن ابی الحجاج ہے امام ترمذی نے اسے غیر محفوظ کہا ہے کیونکہ صحیح حجاج

---

[۵] سورۃ لقمان رقم آیۃ: ۱۴۔ [۶] سورۃ احقاف رقم آیۃ: ۱۵۔

بن حجاج ہے یعنی لفظ ''ابی'' کے بغیر اصح ہے۔☆

تشریح:۔ ''مایذھب عنی'' ''اذہاب سے ہے یعنی وہ کیا چیز ہو سکتی ہے جو مجھ سے رضاعت کا حق ساقط وادا کر سکے؟ ''مذمة'' اس میں صحیح تر یہ ہے کہ دونوں میم مفتوح ہوں اور ذال مکسور ہو جبکہ بعض حضرات نے ذال کے فتحہ کو بھی صحیح کہا ہے مگر قول اول راجح ہے کہ بفتحہ ذال ذم سے ہے جبکہ بالکسر ذِمّہ بمعنی حق سے ہے اور یہاں یہی معنی مراد ہے۔

مشہور یہ ہے کہ عربوں میں یہ بات پسند کی جاتی تھی کہ حق رضاعت اور اجرت کے سوا مرضعہ کو مزید بھی کچھ دیا جائے یہ سوال اسی کے بارہ میں ہے' لیکن ابن العربی کو یہ بات پسند نہیں وہ فرماتے ہیں: اگر چہ حکم تو یہ ہے کہ جب حق رضاعت یعنی عوض مقرر ہو تو پھر مزید کچھ لازم نہیں گو کہ تبرعاً دیا جا سکتا ہے لیکن عربوں میں رضاعت پر عوض لینے کی عادت نہ تھی بلکہ وہ تو کہتے کہ حرہ تو بھوک برداشت کر لے گی لیکن رضاعت پر نہیں کمائے گی' ویقولون: الحرة تجوع ولا تأكل بثديها' تاہم ان کی عادت تھی کہ سخاوت ومکافات کو پسند کرتے اور اسلام نے بھی اس کو جاری رکھا' یعنی ایثار ومکافات ہاں رضاعت پر اجرت نص سے ثابت ہے۔

''فقال غرة عبد او امة' 'لفظ غرہ اصل میں اگر چہ گھوڑے کی پیشانی پر سفید نشان کو کہتے ہیں جو درہم کی بقدر ہوتا ہے لیکن پھر توسعاً ہر واضح اور قیمتی چیز کے لئے بھی مستعمل ہونے لگا اس لئے غلام اور باندی پر بھی اس کا اطلاق ہوا کیونکہ یہ آدمی کے مال میں اعلیٰ درجے کے ہوتے ہیں جبکہ بعض نے سفید مملوک کے لئے مختص مانا ہے ترکیب کے لحاظ سے عبد او امۃ معطوف' ومعطوف علیہ ملکر عبد سے بدل بھی ہو سکتے ہیں اور مبتدا مقدر کی خبر بھی یعنی ''ھو عبد او امۃ' چونکہ مرضعہ رضیع کی خدمت بھی کرتی ہے اس لئے اس کی جزاء بھی بالمثل مقرر فرمائی یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ جلد ثانی من الترمذی ص:۱۲ (ایچ ایم) پر باب حق الوالدین میں ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يجزى ولد والداً الا ان يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه"۔

کیونکہ ماں باپ اس کی حیات کے سبب بنے ہیں لہٰذا یہ بھی جب تک کہ انہیں غلامی سے جو بمنزلہ موت ہے آزاد نہیں کرتا اس وقت تک ان کا حق ادا نہیں کر سکتا' شیخ الہندؒ فرماتے ہیں: کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ مذکورہ بدلہ کے بعد پھر کچھ سلوک کرنا اور احسان کی ضرورت نہیں' بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس قدر تو ضرور ہے باقی حسب موقع اور سلوک بھی کرتا رہے۔

حدیث دیگر:۔ ویروی عن ابی الطفیل قال کنت جالساً مع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا اقبلت امرأۃ فبسط النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رداءہ فقعدت علیہ فلما ذھبت قیل ھذہ کانت ارضعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

تشریح:۔ ابوالطفیل 'بالتصغیر ان کا نام عامر بن واثلۃ اللیثی ہے اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے سب سے اخیر میں وفات پائی ہے۔[1]

اس روایت کے مطابق یہ حضرت حلیمہ تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی ماں ہیں۔ شیخ الہندؒ فرماتے ہیں: بعض کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ کی بیٹی آئی تھی یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رضاعی بہن تھی حضرت حلیمہ مسلمان ہوچکی تھی یا نہیں؟ تو اس بارہ میں اختلاف ہے گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ روایات سے ان کا اسلام لانا ثابت نہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مسلمان تھیں' جبکہ حاشیہ کوکب پر ہے کہ ابن حبان نے ان کے اسلام کے متعلق حدیث کی تصحیح کی ہے۔

"قیل ھذہ کانت "الخ یعنی جب لوگوں کو تعجب ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اس قدر اکرام کیا اور ایک دوسرے سے پوچھنے لگیں کہ یہ کون تھیں تو اس وقت کہا گیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضعہ تھیں، اہلِ مکہ اپنے بچوں کو رضاعت کیلئے حنین وطائف وغیرہ ٹھنڈے علاقوں میں اس لئے بھیجتے کہ مکہ بہت گرم ہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تربیت کی مؤنت ومحنت سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہوں۔ المسترشد کہتا ہے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ مقام صحت افزا تھا پہاڑی علاقہ ہونے کی بناء آب وہوا بھی اچھی تھی عرب جنگجو تھے اور تجربہ یہ ہے کہ پہاڑوں میں پرورش پانے والے بچے بہادر بھی ہوتے ہیں اور طاقتور بھی، بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ وہ خالص عربی سیکھنے کی غرض سے ایسا کرتے تھے لیکن یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اہل مکہ کی فصاحت ان سے اچھی تھی۔

ابن العربی[2] نے زہیر بن جرول کی حدیث کی تخریج کی ہے کہ اس دوران کہ جب حنین کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیدیوں کو عورتوں سے الگ کررہے تھے یعنی مرد اور عورتوں میں تمیز فرمارہے تھے کہ اتنے میں عورتوں نے یکدم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دھرنا دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رضاعت کا زمانہ یاد دلارہی تھیں اور اشعار پڑھ رہی تھیں ایک شعر اس قصیدہ کا یہ ہے ۔

باب مایذھب مذمۃ الرضاع

[1] تفصیلی حالات کے لئے رجوع فرمائے تہذیب التہذیب ص:۸۲و۸۳ج:۵۔ [2] عارضۃ الاحوذی۔

امنن علی نسوۃ قد کنت ترضعها

اذ فوك مملوءۃ من مخضها الدرر

اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنا اور بنی عبد المطلب کا حق چھوڑ لیتا ہوں انصار صحابہؓ نے فرمایا: ما کان لنا فللّٰہ ولرسولہ ،یعنی ہمارے اموال کا اختیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی خاتون کی وجہ سے سب کو آزاد فرمایا مزید یہ کہ ولما بسطت الاوُلی حجرها جزاه بسط لها کرامتها رداء ہ ۔یعنی جب حضرت حلیمہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے گود بچھادی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے اپنی چادر بچھادی۔

باب ما جاء فی الامۃ تعتق ولها زوج

عن عائشۃ قالت کان زوج بریرۃ عبداًفخیرهاالنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاختارت نفسها ولو کان حراًلم یخیّرها،وعن عائشۃقالت کان زوج بریرۃ حراًفخیرها رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم۔

تشریح:۔''ولو کان حُراًلم یتخیرها ''یہ زیادتی مدرجِ عروہ ہے جیسا کہ نسائی[1] نے سنن میں اس کی تصریح کی ہے،ابوداوٗد[2] نے بھی روایہ مالک میں بیان کیا ہے۔

باندی کو عتق مل جائے اور شوہر غلام ہو تو بالاتفاق اسے فسخ نکاح کا اختیار ہے لیکن شوہر کے آزاد ہونے کی صورت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی اُسے اختیار ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حریتِ زوج کی صورت میں مُعتَقَہ کو اختیار نہیں ہے۔

باب میں دونوں فریقوں کی مستدل حدیثیں مذکور ہیں اور دونوں صحیح بھی ہیں حنفیہ کا استدلال حضرت اسود کی حدیث ہے جو باب میں دوسرے نمبر پر مذکور ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حضرت عروہؓ کی حدیث[3] سے

باب ماجاء فی الامۃ تعتق ولهازوج

[1] سنن نسائی ص:۱۰۶ ج:۲''باب خیار الامۃ تعتق وزوجها مملوک'' کتاب الطلاق۔ [2] سنن ابی داوٗد ص:۳۲۲ ج:۱''باب فی المملوۃ تعتق وہی تحت حر اوعبد'' کتاب الطلاق۔ [3] کذافی سنن ابی داوٗدحوالہ بالا ایضاً صحیح بخاری ص:۷۹۵ ج:۲''باب خیار الامۃ تحت العبد'' کتاب الطلاق،سنن ابن ماجہ ص:۱۵۰''باب خیار الامۃ اذا اعتقت''ابواب الطلاق۔

ہے جس میں ہے کہ حضرت بریرہؓ کا شوہر غلام تھا اسی باب میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی ان کا غلام ہونا مروی ہے جن کا نام مغیث تھا جب حضرت بریرہؓ آزاد ہوئی تو وہ مدینہ منورہ کی گلیوں میں ان کی پیچھے پیچھے چلتے اور آنسوں بہتے ہوئے روتے بریرہؓ کو راضی کرنے کی کوشش کرتے لیکن وہ راضی نہ ہوئیں۔

اس مسئلہ میں جانبین سے کافی بحث وترجیح ہوئی ہے لیکن نتیجہ یہی نکلا کہ نفسِ حدیث کے الفاظ سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ آیا ان کا شوہر تحریر والے دن آزاد تھے یا غلام؟ اس لئے خارجی قرائن ہی اس باب میں معاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ خیار عتق بمنزلۂ خیار بلوغت ہے چونکہ خیار بلوغت اس وقت بھی ملتا ہے جب نکاح آزاد سے کیا گیا ہو لہٰذا خیار عتق بھی مطلقاً ملنا چاہئے علی ہذا حنفیہ کے نزدیک حضرت اسود کی روایت اصل یعنی حقیقت پر محمول ہوگی جبکہ حضرت عروہ کی روایت باعتبار ماکان کے ہے یعنی ان کا شوہر وہی تھا جو غلام رہ چکا تھا اور یہ وصف بیان حال کے لئے نہیں ہے بلکہ بیان مقام کے لئے ہے یعنی حضرت بریرہؓ نے انہیں اس لئے قبول نہ کیا' اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس لئے اختیار دیا کہ عورتیں ایسے شوہر کو پسند نہیں کرتیں جو کبھی غلام رہ چکا ہو۔

چونکہ اس مسئلہ کی تفصیل کا ثمرہ اب کسی عقیدے یا عمل کی صورت میں رونما نہیں ہوسکتا ہے اس لئے اطناف سے گریز کیا ومن شاء التفصیل فعلیہ بالمطولات۔

باب ماجاء ان الولد للفراش

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الولد للفراش وللعاھر الحجر۔

تشریح: ''الولد للفراش'' فراش کا اطلاق شوہر پر بھی ہوتا ہے اور بیوی پر بھی یہاں یہی معنی مراد ہے اور یہی جمہور کا قول ہے گویا یہاں مضاف مقدر ہے اس کی دلیل بخاری[1] کی روایت ہے جس میں ہے ''الولد لصاحب الفراش'' مطلب یہ ہے کہ بچے کا نسب مالک فراش سے شمار ومعتبر ہے۔

''وللعاھر الحجر'' عہر بمعنی زنٰی اور حجر سے مراد محرومی ہے یعنی زانی سے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے رسوائی وشرمندگی ہی ہے بعض حضرات نے حجر بمعنی رجم لیا ہے لیکن پہلا مطلب راجح ہے کیونکہ

باب ما جاء ان الولد للفراش

[1] صحیح بخاری ص:۹۹۹ ج:۲ ''باب الولد للفراش حرۃ کانت اوامۃ'' کتاب الفرائض۔

رجم ہر زانی کو شامل نہیں۔

یہ حدیث ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رسم جاہلیت کی نفی فرمائی ہے کہ جب آدمی کسی کی باندی سے زنا کرتا تو اس باندی وغیرہ سے جو بچہ پیدا ہوتا وہ بجائے مولی کے زانی کی طرف منسوب ہوتا اور وہی زانی اس بچے کا باپ سمجھا جاتا یعنی جب وہ دعوی کرتا چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے بھائی عتبہ نے وصیت کی تھی کہ "ابن ولیدة زمعة منی فاقبضه الیك" پھر فتح مکہ کے موقع پر حضرت سعد نے اس بچے کو اپنے قبضے میں لے لیا تنازعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمعہ کے حق میں فیصلہ فرمایا اور ارشاد فرمایا "الولد للفراش وللعاهر الحجر" مگر بچہ چونکہ عتبہ کے مشابہ تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہا سے فرمایا "احتجبی منه"۔

اس پر اتفاق ہے کہ بچہ صاحب فراش کی طرف منسوب ہوگا' بشرطیکہ نسب ممکن ہو مثلاً شادی کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا تو شرعاً وہ ناکح کا ہی معتبر ہوگا تاہم عندالاحناف فراش کی تین قسمیں ہیں بعض میں دعوائے نسب شرط ہے وہ یہ ہیں۔ ۱۔ فراش قوی' جو حرہ منکوحہ کا فراش ہے۔ ۲۔ ضعیف' جو اس باندی کا فراش ہے جس سے پہلا بچہ پیدا ہو۔ ۳۔ متوسط' جو ام ولد کا فراش ہے یعنی پہلے بچے کا اقرار کر چکا ہو۔

قوی کا حکم یہ ہے کہ اس کے بچے کا نسب زوج سے ثابت ہوگا حتی کہ نفی سے بھی منفی نہ ہوگا الا یہ کہ زوج لعان کرے' ضعیف کا حکم یہ ہے کہ بغیر اقرار نسب کے اور بلا دعوی نسب ثابت نہ ہوگا تاہم اگر مولی کو پتہ ہو کہ یہ بچہ اسی کے نطفہ سے پیدا ہے تو دیانۃ اس پر دعوی نسب اور اقرار کرنا لازم ہے اور سکوت حرام ہے جبکہ متوسط کے اثبات نسب کیلئے سکوت بھی کافی اور نفی کے لئے لعان کی ضرورت نہیں بلکہ لعان کے بغیر سادہ نفی سے نسب منفی ہو جائے گا۔

یہاں ایک مسئلہ پر امام نوویؒ نے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ عندالحنفیہ اگر شوہر مشرق میں ہو اور بیوی مغرب میں اور نکاح کے بعد نقل مکانی ثابت نہ بھی ہوا تب بھی اگر بچہ پیدا ہوگا تو وہ فراش کا ہی ہوگا' نووی فرماتے ہیں کہ یہ جمود علی الظاہر ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ کا مقصد یہ ہے کہ جب تک شوہر لعان پر آمادہ نہ ہو اور نفی نسب کی نہ کرے تو اس وقت تک نسب کی نفی نہیں کی جائے گی یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نفس الامر اور واقعہ میں بھی اسی کے نطفہ سے پیدا ہے اور ایسے تو بے شمار مثالیں ہیں کہ علوق ایک نطفہ سے ہوتا ہے اور نسب دوسرے سے۔ لہٰذا یہ ذمہ داری شوہر پر عائد

ہوتی ہے کہ وہ بچے کی نفی کریں ہم اس سے قبل نسب نفی کرنے کے مجاز نہیں یعنی قاضی کو یہ حق نہیں کہ وہ اس بچے کو کسی اور کے سلسلہ نسب سے منسلک کردے فلا تعجب ولا اشکال۔ اس سے شیخ ابن ہمام والی تاویل کی ضرورت بھی ختم ہوگئی کہ ممکن ہے کہ وہ کرامت کے ذریعے آیا ہو۔

باب ماجاء فی الرجل یری المرأة فتُعْجِبُه‘

عن جابر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم رای امرأة فدخل علی زینب فقضی حاجته و خرج وقال: ان المرأة اذاأقبَلَت ‘ اقبلت فی صورة شیطان فاذا رای احدکم اِمرأة فاَعجَبَته فلیأت اهله فان معها مثل الذی معها۔

تشریح:۔ ’’فدخل علی زینب‘‘ عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں ہے جو فی الباب میں مشار الیہ ہے اور دارمی[1] نے تخریج کی ہے ’فاتی سورة وهی تصنع طیبا وعندها نساء فاخلینه فقضی حاجته‘‘ کے الفاظ ہیں شاید وہ دوسرا واقعہ ہو۔

"فقضی حاجته" ای من الجماع "اقبلت فی صورة شیطان" قوت المغتذی میں بحوالہ قرطبی کے ذکر کیا ہے ’’ای فی صفته ‘‘یعنی جو صفت شیطان کی ہے کہ جس طرح وہ آدمی کو وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اور شر کی طرف بلاتا ہے یہ کیفیت عورت کی بھی ہے کہ فریب ناک حالت میں پیش آتی ہے۔ مسلم[2] کی روایت میں ہے ’ان المرأة تُقبِل فی صورة شیطان وتُدبِر فی صورة شیطان ‘‘۔

’’فان معها مثل الذی معها ‘‘اس کی بیوی کے پاس بھی وہی چیز ہے جو دوسری عورت کے پاس ہے۔ قوت میں ہے امام قرطبی فرماتے ہیں کہ محل وطی دونوں بلکہ سب کا برابر ومساوی ہے تفاوت عورتوں میں امر خارج جیسے حسن وجمال اور سرخی پاؤڈر وغیرہ سے ہوتا لہٰذا اصل مقصود کو کافی سمجھنا چاہئے اور خارج سے صرف نظر کرنا چاہئے۔

اس حدیث میں چند فوائد قابل ذکر ہیں۔

ا...... پہلا یہ کہ شہوت اور عقل دونوں اگرچہ جند اللہ ہیں لیکن اسباب کی رو سے شہوت شیطان کا لشکر

باب ماجاء فی الرجل یری المرأة فتعجبه

[1] سنن دارمی ص:۶۹۸ ’’باب الرجل یری المرأة فیخاف علی نفسه‘‘ کتاب النکاح۔ [2] صحیح مسلم ص:۴۴۹ ج:۱ ’’کتاب النکاح‘‘۔

ہے اور عورت اس لشکر شہوت کو ابھارتی ہے اس لئے اس کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی اور عقل فرشتوں کا لشکر ہے لہٰذا آدمی کو چاہئے کہ عقل کو غالب رکھنے کی کوشش کرتا رہے جس کا طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث الباب میں بتلا دیا بایں طور کہ جب شہوت ٹھنڈی ہوگی تو شیطان کو اکسانے کا موقع نہیں ملے گا اور یہ کہ آدمی کو سوچنا چاہئے کہ خواہش عورت کے سب سے شریف عضو یعنی چہرے سے بیدار ہوتی ہے اور سب سے حقیر عضو یعنی شرمگاہ پر جا کے دم توڑتی ہے لہٰذا عاقل کو چاہئے کہ ایسے ذرائع اور وسائل سے متاثر نہ ہو جن کی انتہاء کا یہ حال ہے اس کو مقصد بنانا تو در کنار۔

۲...... دوسرا فائدہ یہ ہے کہ شہوت کو یکسر ختم کرنا مقصود نہیں بلکہ اس کو قابو کرنا ہی کمال ہے اس میں ان صوفیاء کی تردید ہوئی جو شہوت کو بالکلیہ ختم کرنے کے درپے ہوتے ہیں۔ یہ دونوں فائدے عارضہ میں ہیں' ان دونوں کی تفصیل میری دوسری کتاب ''نقشِ قدم'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

۳...... یہ علاج ان کے لئے جن کے طبع سلیم ہو ایسے لوگوں کو حصول مقصد کے بعد تسکین خاطر حاصل ہوتی ہے جیسے بھوک کی حالت میں اگر آدمی عمدہ کھانا دیکھے اور پھر اسے روکھا سوکھا کھانا دیا جائے تو بھی شوق سے اپنی حاجت رفع کرے گا اور حرام کی خواہش یا طلب ہرگز نہ کرے گا' اور جس کی خواہش خباثتِ نفس سے ہو اس کا علاج بالضد کیا جائے گا جیسے فساق ہیں جو اپنی حلال بیوی پر کفایت وقناعت ہرگز نہیں کرتے بلکہ حسیناؤں کے چکر میں ہمہ وقت مبتلاء رہتے ہیں تو ایسے لوگوں کا علاج یہ ہے کہ وہ نفس کو مارے یعنی اسے اتنا زخمی کردے جس کے بعد وہ حرص کی دلدل سے بچتا ہی رہے اس سے بعض صوفیاء کے طریقہ کے مطابق مارنا مراد نہیں کہ آدمی دیوار یا لکڑی کی طرح بن جائے بلکہ اضمحلال نفس مراد ہے یعنی نفس پر اعمال کا اتنا وزنی بوجھ ڈالے کہ اسے سر اٹھانے اور غرور و سرکشی کرنے کا موقعہ نہ ملے۔

۴...... حدیث میں مذکورہ طریقہ امت کی تعلیم کے لئے ہے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنفس نفیس اس کی ضرورت نہ تھی' اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انسان ہونے کے حوالے سے خواہش ہوتی تھی جیسا کہ ابن العربی فرماتے ہیں ''وقد کان آدمیاً ذاشھوۃ ولکنہ معصوم عن الزلۃ'' لیکن یہ تخیل اس درجہ کا نہ تھا جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفت ہو جائے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فوراً فرو فرمایا جس میں ہمیں تعلیم دینا مراد ہے کہ تم اسے رفع کر دیا کرو کیونکہ اس سے افکار میں انتشار پیدا ہو سکتا ہے چنانچہ امام نوویؒ [۳] نے اس

[۳] النووی علی مسلم حوالہ بالا۔

حدیث کی شرح میں لکھا ہے جو آدمی کسی عورت کو دیکھے اور اس کی شہوت متحرک ہو جائے تو مستحب ہے کہ وہ اپنی بیوی یا اگر باندی ہو کے پاس جائے اور اس سے مجامعت کرے لیدفع شھوته و تسکن نفسه۔

۵..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عورت کو دیکھنا اختیاری نہ تھا پھر بھی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش بیدار ہوئی تو یہ کمال عصمت کے منافی نہیں کیونکہ مرغوبات سے رغبت پیدا ہونا تو فطری چیز ہے نقصان یہ ہے کہ محل حرام کی طرف میلان وخواہش ہو یہ بات یہاں ہرگز لازم نہیں آتی بلکہ اس کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تصور بھی غلط ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ کبھی ایک شے اپنی طرف مائل کرتی ہے اور کبھی اپنی جنس کی طرف' یہاں محل حرام کی طرف تحریک تو ممکن نہیں لہٰذا محل حلال کی طرف مائل کرنا متعین ہوا' جیسے کسی کو دیکھا جو اپنے بچے کو گود میں اٹھائے ہوئے ہے تو اس پر اپنے بچے یاد آ جائیں اور جا کر ان سے پیار کرے تو جنس ایک اور محل الگ الگ ہیں۔

باب ماجاء فی حق الزوج علی المرأة

عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: لو کنت امُرُ احداً ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجها۔

تشریح:۔ "لو کنت امُرُ احداً ان یسجد لاحد" الخ ابن ماجہ میں عبداللہ بن ابی اوفی کی حدیث ہے جس کی طرف امام ترمذی نے وفی الباب کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

قال لما قدم معاذ من الشام سجد للنبی صلی الله علیه وسلم قال: ماهذا یامعاذ؟ قال: اتیت الشام فوافقتهم یسجدون لاسَاقِفَتِهم وبطارقتهم فوددت فی نفسی ان نفعل ذالك بك فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم فلاتفعلوا فانی لو کنت امراً احداً ان یسجد لغیر الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها والذی نفس محمّد بیده لاتؤدی المرأة حق ربها حتی تؤدی حق زوجها ولو سألها نفسها وهی علی قَتَب لم تمنعه۔ (ص:۱۳۳ باب حق الزوج علی المرأة)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ "وحدیث عبدالله بن ابی اوفی ساقه ابن ماجه باسناد صالح"۔

"اساقفه" اسقف کی جمع ہے نصاریٰ کے عالم اور رئیس کو کہتے ہیں "بطارقه" بطریق کی جمع ہے بروزن کبریت

قائد اور ماہر جنگ کو کہا جاتا ہے۔ "قَتَـبٌ" بروزن شجر اونٹ کا وہ کجاوہ اور پالان جو کوہان کے بقدر ہو یعنی چھوٹا کجاوہ اس کی جمع اقتاب آتی ہے۔

سجدہ ایک سجدہ عبادت ہوتا ہے اور دوسرا تحیہ وتعظیم کا ہوتا ہے بظاہر اس حدیث میں یہی آخری مراد ہے اول بھی ہوسکتا ہے پھر مبالغہ اور بھی زیادہ ہو جائے گا اور شرطیہ بغیر وجود شرط کے بھی صادق ہوتا ہے سجدہ عبادت غیر اللہ کے لئے کرنا بالاتفاق کفر ہے جبکہ سجدہ تعظیم پہلے جائز تھا اب منسوخ ہے پھر بعض فقہاء کے نزدیک یہ بھی کفر ہے لیکن جمہور کے نزدیک یہ موجب کفر تو نہیں لیکن حرام ضرور ہے۔

حدیث کا مطلب مبالغہ فی الاطاعۃ کی ترغیب دینا ہے چنانچہ اس باب کی دوسری اور تیسری حدیث بھی اسی معنی کو اجاگر کرتی ہیں ابن ماجہ کی مذکورہ بالا حدیث میں ہے کہ اگر عورت کجاوہ پر ہو تب بھی اسے شوہر کی دعوت قبول کر لینی چاہئے۔ بعض روایات کے مطابق عربوں میں دستور تھا کہ جب عورت کی مدت حمل پوری ہو جاتی اور ولادت کے آثار نمودار ہوتے تو وہ 'قتب'' کجاوہ پر بیٹھ جاتی تاکہ بچہ جلد اور بآسانی پیدا ہو لیکن اس وقت بھی اگر شوہر بلالے تو اسے انکار نہیں کرنا چاہئے اور یہی مطلب 'وان کانت علی التنور'' کا بھی ہے۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے 'ایما امرأۃ باتت'' یعنی جو عورت ایسی رات گذارے جس میں اس کا شوہر اس سے راضی ہو جبکہ بعض نسخوں میں باتت کے بجائے ''ماتت'' آیا ہے جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے اور بظاہر یہی اصح لگتا ہے علی ہذا پہلے نسخہ کے مطابق مطلب یہ نہ سمجھا جائے کہ صرف ایک رات میں شوہر کی رضا کافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے وہ جنت کی مستحق ہوگی بشرطیکہ یہ عمل ضائع نہ ہو جائے کیونکہ تمام اعمال میں یہ ضابطہ ہے لہٰذا اس کو یہ عمل زندگی بھر محفوظ رکھنا چاہئے یا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ اسی رات کو مر جائے تو وہ جنتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی حق المرأة علی زوجها

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم : اكمل المؤمنين ايماناً احسنهم خُلقاً وخياركم خياركم لنسائهم۔

تشریح:۔ 'احسنهم خلقاً'' بضم الخاء واللام مگر لام کا سکون بھی جائز ہے چونکہ اخلاق خالق اور مخلوق کے ساتھ اچھے معاملے کا نام ہے یا پھر مخلوق کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا جس سے اللہ عز وجل راضی ہوتا ہے اور

ظاہر ہے کہ یہ تو شریعت پر عمل کے بغیر نہیں ہوسکتا ہے اس لئے جتنے اخلاق عمدہ ہونگے اتنا ہی ایمان کامل ہوگا' الحمدللہ راقم نے اخلاق کے موضوع پر مستقل کتاب ''نقش قدم'' لکھی ہے اس میں اخلاق کی تفصیل اور تعریف سب ذکر کیا ہے۔

''وخیارکم خیارکم لنسائھم'' طاقتور کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آنا تو آدمی کی مجبوری ہوتی ہے اخلاق تو یہ ہے کہ کمزور کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو آدمی غالب کے ساتھ کرتا ہے چونکہ عورتیں کمزور مخلوق ہیں خصوصاً بیویاں اس لئے ان کے ساتھ اچھائی کو اخلاق کی علامت بلکہ معیار قرار دیا۔

مدینہ منورہ میں تین تہذیبیں جمع ہوئی تھیں۔ ا۔ یہود جو عورتوں کی گرفت میں رہتے تھے۔ ۲۔ قریش جو عورتوں پر اس قدر غالب تھے کہ قبل الاسلام تو عورتوں کو جانوروں کے مساوی سمجھتے اور بلاضرورت بیوی سے بات کرنے کو عار سمجھتے۔ ۳۔ انصار جو نہ تو اہل کتاب کی طرح نرم تھے اور نہ ہی قریش کی طرح سخت' مکہ کی عورتوں نے مدینہ کی عورتوں کو دیکھ کر یا یوں کہنا چاہئے کہ انصار کے سلوک کو دیکھ کر اپنے شوہروں پر زبان درازی شروع کردی یہ عادت مہاجرین صحابہ کو پسند نہ تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مارنے کی اجازت دے دی جس پر عورتوں کی جانب سے شکایتیں شروع ہوگئیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو حسن سلوک کا حکم دیا' جس کا مطلب یہ ہے کہ اعتدال کا راستہ اختیار کیا جائے۔ (کذا فی الکوکب)

حدیث آخر:۔ عن سلیمان بن عمرو بن الاحوص قال ثنی ابی انه شهد حجة الوداع مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فحمد الله واثنی علیه وَذَكَّرَ ووعظ فذكر فی الحدیث قصة فقال:

''الا استوصوا بالنساء اخیراً'' استیصاء وصیت ماننے اور قبول کرنے کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ میں تمہیں عورتوں کے بارہ میں وصیت کرتا ہوں اسے قبول کرلو۔ ''فانما هن عوان عندکم'' عوان عانیہ کی جمع ہے عانی قیدی کو کہتے ہیں کما قال الترمذی ومعنی قوله عوان عندکم یعنی اسری فی ایدیکم اسری بفتح الهمزه وسکون السین اسیر کی جمع ہے۔

''لیس تملکون منهن شیئاً غیر ذالك'' یعنی مقصد قید اور اس کے لوازم یعنی استمتاع اور حفاظت مال کے سوا کوئی تصرف جائز نہیں۔

''الا ان یأتین بفاحشة مبینة'' اس سے مراد زبان درازی' بدخوئی اور ہروہ نافرمانی وگناہ ہے جو اس کے لئے جائز نہ ہو۔ ''فان فعلن فاهجروهن فی المضاجع واضربوهن ضرباً غیر مبرح'' یعنی اگر وہ کوئی

خلاف ضابطہ بداخلاقی کی مرتکب ہو جائے تو اسے بستر سے علیحدہ کرلو' کیونکہ یہ عورتوں پر بہت شاق ہوتا ہے اگر اس سے بھی سیدھی نہ ہو جائے تو پھر اسے مارو لیکن بہت زور سے نہیں' مبرح تبریح سے ہے بصیغہ اسم فاعل زور سے اور سخت مارنے کو کہتے ہیں جس سے زخم یا نشان پڑنے کا خطرہ ہو لہٰذا جوتے اور ڈنڈے وغیرہ سے مارنا جائز نہیں صرف تھپڑ سے مارنا جائز ہو بشرطیکہ چہرہ پر اور کثرت سے نہ ہو۔

''فلایوطئن فرشکم من تکرھون ولایاذنّ فی بیوتکم لمن تکرھون'' ایطاء سے جمع مؤنث کا صیغہ ہے یعنی آپ جس کو ناپسند کرتے ہیں عورتوں کو جائز نہیں کہ اس کے لئے بستر بچھائیں یعنی جگہ بنائیں اور اسے گھر میں آنے کی اجازت دیں خواہ وہ کوئی بھی ہو اجنبی ہو یا رشتہ دار دیگر محارم میں سے ہو یا اصول وفروع میں سے بشرطیکہ وہ فروع دوسرے شوہر سے ہوں اسی طرح وہ کسی عورت کو بھی اجازت نہیں دے سکتیں الا یہ کہ شوہر راضی ہو۔ شرح مسلم وغیرہ میں ہے کہ فُرُش سے مراد زنا نہیں کیونکہ وہ تو شوہر کی اجازت سے بھی حرام ہے بلکہ مراد مجالست ہے۔ قاضی عیاض وغیرہ کہتے ہیں کہ عربوں میں دستور تھا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ بیٹھتی تھیں اور اسے عیب نہیں سمجھا جاتا تھا پھر جب حجاب نازل ہوا تو یہ سلسلہ منقطع ہوا۔

پھر ہدایہ میں ہے کہ اگر عورت ماں باپ سے ملنے جانا چاہے یا ماں باپ اس سے ملنے کے لئے آنا چاہیں تو ہر ہفتے میں کم از کم ایک مرتبہ ان کو ملنے کا حق ہے شوہر انہیں نہیں روک سکتا باقی محارم کے لئے سال میں ایک دفعہ ملنے کی اجازت ہے یعنی اگر شوہر نہ بھی چاہے تو علی الرغم مذکورہ مدت میں نہیں روک سکتا' رضامندی کی صورت میں کوئی حد مقرر نہیں۔

باب ماجاء فی کراھیة اتیان النساء فی ادبارھن

عن علی بن طلق قال اتی اعرابی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال یارسول اللّٰہ الرجل منا یکون فی الفلاة فتکون منہ الرویحة وتکون فی الماء قلة فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: اذافسا احدکم فلیتیوضأ ولاتأتوا النساء فی اعجازھن فان اللّٰہ لایستحیی من الحق۔

رجال:۔(عن عیسی بن حِطّان) بکسر الحاء وتشدید الطاء الرقاشی مقبول من الثالثة ووثقہ ابن حبان' (مسلم بن سلّام) بفتح السین وتشدید اللام مقبول ووثقہ ابن حبان' (علی بن طلق) ان کے متعلق امام ترمذی نے بحث کی ہے۔☆

تشریح:۔ ''الفلاة'' دشت اور صحراء کو کہتے ہیں ''الرویحۃ'' ریحۃ کی تصغیر ہے یا پھر رائحۃ کی ہے لیکن ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے سائل کا مقصد یہ ہے کہ اتنی معمولی ہوا کے خروج سے وضو نہیں ٹوٹنا چاہئے کیونکہ اس سے وضو کرنے میں حرج ہے کہ پانی کم ہے یا پھر سائل کا مقصد قلیل وکثیر ہوا کے حکم میں فرق معلوم کرنا ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا ''اذا فسا احدکم فلیتوضا'' فسا ماضی کا صیغہ ہے مصدر فُساء آتا ہے بضم الفاء والمد اس ہوا کو کہتے ہیں جو دُبر سے بغیر آواز کے نکل جائے یہاں مراد تعیم ہے یعنی جب قلیل اور بغیر صوت والی ہوا سے وضو باقی نہیں رہتا بلکہ ٹوٹ جاتا ہے تو کثیر اور آواز والی ریح تو بطریق اولی ناقض ہے' پھر اس سائل کو وضو کا حکم دینا یا تو قبل التیمم کا واقعہ ہے کہ ابھی تک اس کا حکم نازل نہ ہوا تھا یا پھر قلت ماء سے مراد وہ مقدار نہ تھی جو مبیح للتیمم ہوتا ہے گویا سائل کے سوال میں وتکون فی الماء قلۃ مبالغہ پر محمول ہے اس لئے تیمم روا نہ ہوا۔

''ولاتاتوا النساء فی اعجازھن'' عجز بفتح العین وضم الجیم کی جمع ہے مؤخر الشیٔ کو کہتے ہیں یہاں مراد دبر میں وطی سے منع کرنا ہے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے دونوں جملوں میں مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ جب معمولی سی ہوا دبر سے نکل کر پورے بدن کو حدث سے دوچار کرتی ہے تو اس سے محل کی نجاست کا اندازہ کر کے اس میں جماع سے بچنا چاہئے کہ جب ہوا قرب باری تعالیٰ سے مانع ہوتی ہے تو جماع تو بہت غلیظ ہے چونکہ بادیہ نشین لوگوں میں یہ بیماری اکثر ہوتی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر تنبیہ فرمائی اور اس بیان حکم کے لئے علت یہ بتلائی ''فان اللہ لایستحیی من الحق''۔

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے اس ممانعت کی وجہ شیخ اکبر سے پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ جب حالت حیض میں اذی کی وجہ سے جماع حرام ہے حالانکہ فرج تو حلال ہے لہٰذا دبر تو نجاست کی جگہ ہے اور ہمیشہ گندی رہتی ہے تو اس میں جماع بطریق اولیٰ حرام ہوگا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طرف جواز جماع فی الدبر کی جو نسبت کی جاتی ہے اور بخاری[1] میں بھی ہے تو یہ غلط فہمی پر محمول ہے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ اتیان فی القبل از جانب دبر جائز ہے جیسے عورت حالت سجدہ کی کیفیت میں ہو۔

المسترشد کہتا ہے ممکن ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ پہلے اس کے قائل ہوں لیکن پھر رجوع کرلیا ہو کما مرفی

باب ماجاء فی کراھیۃ اتیان النساء فی ادبارھن

[1] صحیح بخاری ص:۶۴۹ ج:۲ ''باب قولہ تعالیٰ نساءکم حرث لکم الخ'' کتاب التفسیر۔

"باب ماجاء فی کراھیة اتیان الحائض"۔

باب ماجاء فی کراھیة خروج النساء فی الزینة

عن میمونة ابنة سعد و کانت خادمة النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم : مثل الرافلة فی الزینة فی غیراھلھا کمثل ظلمة یوم القیامة لانورلھا۔

تشریح:۔"مثل الرافلة"،"مَثَل بفتحتین حال اور صفت کو کہتے ہیں جبکہ رافلہ رَفَل سے ہے دامن اور ذیلی کنارہ کو کہتے ہیں جب اسے گھسیٹتا ہوا آدمی اتراتا ہوا چلتا ہو یعنی نازوانداز سے چلنے والی عورت کی مثال اور حالت"کمثل ظلمة یوم القیامة لانور لھا "ظلمة کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بدون اضافت بھی دونوں صورتوں میں تہویل مقصد ہے اول میں اضافت کی وجہ سے دوم میں تنوین کی وجہ سے اور لانور لہا میں ضمیر رافلہ کی طرف لوٹتی ہے تو ترجمہ یوں ہوگا اس کی مثال قیامت کے دن اندھیرے کی طرح ہوگی جس کی روشنی نہ ہوگی اگر نور سے مراد برہان اور دلیل ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اس خروج پر اس کی کوئی دلیل نہیں سنی جائے گی اور کوئی عذر مسموع نہ ہوگا، اور اگر مراد نور سے روشنی ہو تو یہ سزا اس گناہ کی مناسب حالت کی وجہ سے ہے کیونکہ ہر سزا کی جرم کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے جیسا کہ نعمت کی بھی نیک عمل سے موافقت ہوتی ہے۔

قال ابن العربی رحمه اللہ: ولکن المعنی (ای معنی ھذا الحدیث) صحیح فان اللذة فی المعصیة عذاب، والراحة نصیب، والشبع جوع والبرکة محق، والنور ظلمة، والطیب نتن، وعکسه الطاعات، فخلوف فم الصائم اطیب عنداللہ من ریح المسك، ودم الشھید اللون لون دم والعرف عرف مسك۔ (العارضہ)

چنانچہ کوکب الدرّی میں ہے کہ اس عورت کو حکم تھا کہ اپنا نفس اور زینت مخفی رکھے لیکن اس نے ظاہر اور اجاگر کر دیا اس لئے اس کی یہ سزا مقرر ہوئی۔(تدبر) ابن العربیؒ اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں "ولکن المعنی صحیح"۔

باب ماجاء فی الغیرة

عن ابی ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: ان اللہ یغار والمؤمن یغار وغیرة

اللہ ان یأتی المؤمن ماحرّم علیہ۔

تشریح:۔ ''ان اللہ یغار'' بفتح الیاء والغین' غیرۃ سے مشتق ہے غیرہ بفتح الغین وسکون الیاء تغیر القلب سے مشتق ہے کہ جب اپنی مخصوص یا محبوب چیز میں کوئی دخل دینے کی کوشش کرے یا شرکت کرے تو اس پر دل غصہ سے بھر جاتا ہے یعنی غصہ بھڑک اٹھتا ہے چونکہ اللہ عزوجل جسمیت اور اس کے لوازم سے منزہ ہے اس لئے اس قسم کے اطلاقات سے مراد غایات ہوتے ہیں یعنی ذکر السبب والمراد منہ المسبب واللازم خواہ مسبب قریب ہو یا بعید' لہٰذا غیرت کی مذکورہ تعریف آدمیوں کے بارہ میں ہے جن میں سب سے زیادہ غیرت زوجین کی ہوتی ہے اللہ کے حق میں غیرت کا مطلب غضب ہے کیونکہ مداخلت غیری سے قلب میں جو تغیر آتا ہے اس کے ساتھ غصہ لازم ہے چونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے محارم کو ممنوع قرار دیا ہے اس لئے ان کی ہتک پر اللہ کو غصہ آتا ہے' پھر مخلوق میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غیرت زیادہ ہے اس لئے ان کو اس پر ہم سے زیادہ غصہ آتا ہے' آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مؤمن کی غیرت کا نمبر ہے اس لئے مؤمن کو بھی محرمات کی پامالی پر غصہ آتا ہے پھر مؤمنین میں ایمان کے تناسب سے غصہ کی شرح کم اور زیادہ رہتی ہے۔

رہے منافقین اور کفار تو ایمان نہ ہونے کی وجہ سے ان کو غصہ نہیں آتا بلکہ وہ محارم کی بے حرمتی کے لئے قطار لگا کر اس طرح انتظار میں کھڑے رہتے ہیں جیسے خنازیر اپنی مادی کے پیچھے لائن لگاتے ہیں۔

باب ماجاء فی کراھیة ان تسافر المرأة وحدها

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لایحل لامرأة تؤمن باللہ والیوم الآخر ان تسافر سفراً فیکون ثلاثة ایام فصاعداً الا ومعھا ابوھا اواخوھا اوزوجھا اوابنھا اوذومحرم منھا۔ وعن ابی ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتسافر المرأة مسیرة یوم ولیلة الاومعھا ذومحرم۔

تشریح:۔ اس بارہ میں روایات میں جو مدت آئی ہے اس کی تعیین میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ مذکور الصدر پہلی روایت میں تین شب وروز کا ذکر ہے جبکہ دوسری میں ایک شب وروز کا ذکر ہے' بعض روایات [1]

باب ماجاء فی کراھیة ان تسافر المرأة وحدھا

[1] کذافی صحیح مسلم ص:۴۳۳ ج:۱ ''باب سفر المرأۃ مع محرم الی حج وغیرہ'' کتاب الحج۔

میں صرف ایک یوم مذکور ہے ابوداود[۲] میں ''برید'' یعنی فرسخین کا ذکر ہے جو بارہ میل سے زیادہ نہیں اور ابن حبان[۳] نے اپنی صحیح میں نقل کرنے کے بعد اسے صحیح علی شرط مسلم کہا ہے جبکہ معجم طبرانی[۴] میں ہے ''ثلاثة امیال'' تین میل کی تصریح ہے اور جب ان سے کہا گیا کہ لوگ تو تین ایام روایت کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا ''وھموا'' لوگوں کو وہم ہوا ہے کذا فی التحفہ۔

بظاہر ان روایات میں تعارض لگتا ہے لیکن حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں محقق قول یہ ہے کہ اس کی کوئی حد مقرر نہیں بس جہاں فتنہ کا اندیشہ ہو خواہ وقت کم ہو لیکن اس سے بچنا لازمی ہے اور جہاں فتنہ نہ ہو وہاں گنجائش نسبۃً زیادہ ہوگی تاہم تین دن کا سفر کسی طرح جائز نہ ہوگا اگر بظاہر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو چنانچہ کوکب میں ہے۔

فقال الامام اذاکان السفر ثلاثة ایام لایجوز لها السفر بدون محرم خیف الفتنة اولا ...... فانها لابد من ان تحتاج الی ارکاب وانزال وقضاء حاجة الی غیرذالك فتضطر الی ملامسة الرجال الاجانب' واما اذا کان السفر اقل من ذالك فالنهی منوط بالفتنة فان خیف علیه الفتنة لایجوز لها الخروج الی مسجد فماظنك بمسیرة یوم اویومین وان لم یخف لم تنه وعلی هذا فالروایات کلها صحیحة مفیدة معمولات بها۔

اور ہدایہ میں جو ہے کہ مدت سفر سے کم کے لئے خروج جائز ہے تو اس پر ابن ہمام نے اعتراض کیا ہے کہ صحیحین میں مدت سفر سے کم مدت کو بھی منع کیا ہے نیز صاحب ہدایہ اور ہمارے زمانے میں کافی تبدیلی پائی جاتی ہے لہٰذا اس سے دھوکا نہ کھایا جائے کہ آج تو مشاہدہ یہی ہے اور میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ عورت اکیلی بس اسٹاپ پر کھڑی ہو جاتی ہے اور کئی موٹر کار آکر اس کے پاس رکتے ہیں پھر وہ اپنی مرضی سے کسی ایک میں بیٹھ جاتی ہے۔ اس لئے تو متاخرین نے مسجد جانے پر بھی پابندی عائد کردی۔ لیکن تعجب ہے مدارس بنات کے مہتممین حضرات پر کہ مسجد جانے سے تو روکتے ہیں لیکن مدرسہ کی ترغیب دیتے ہیں ظن غالب یہی ہے کہ اس سے روشن خیالی کو فروغ ملے گا۔ اعاذنا اللہ منہا

''**واختلف اهل العلم فی المرأة اذاکانت مؤسرة ولم یکن لها محرم هل تحج ؟**'' اس میں

---

[۲] سنن ابی داود ص:۲۵۴ ج:۱ ''باب فی المرأة تحج بغیر محرم'' کتاب المناسک۔ [۳] کذا فی جامع الاصول ص:۲۴ ج:۵۔
[۴] لم اجدہ واللہ اعلم

اختلاف ہے کہ ایسی عورت جو مالدار تو ہو لیکن مکہ مکرمہ سے مسافت سفر پر ہو تو آیا وہ بغیر محرم یا زوج کے حج پر جاسکتی ہے؟ بالفاظ دیگر اس پر حج کی ادائیگی فرض ہے؟ تو امام ابوحنیفہ وامام احمد اور سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ ایسی عورت کے لئے سفر حج پر جانا جائز نہیں۔ صاحب تحفہ فرماتے ہیں وہوالقول الراجح عندی۔ امام نخعی اور امام اسحٰق کا بھی یہی مذہب ہے جبکہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک سفر فریضہ میں محرم کا ساتھ ہونا شرط نہیں بلکہ راستہ کا محفوظ ہونا بھی کافی ہے لہٰذا اگر قافلہ اور رفقاء میں باعتماد عورتیں موجود ہوں تو ان کے ساتھ چلی جائے بماذکرہ الترمذی، حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ محرم شرط اداء میں سے ہے کیونکہ سبیل تو فقط زاد اور راحلہ ہے لہٰذا محرم کے بغیر بھی عورت پر نفس وجوب عائد ہوگا لہٰذا حج بدل کرانے کی وصیت اس پر لازم ہے تاہم اس بارہ میں دوسرا قول عدم لزوم وصیت کی ہے یہ دونوں قول حنفیہ کے ہیں۔ اس کی مزید تفصیل تشریحات جلد سوم ص:۴۲۰، ۴۲۱ (باب ماجاء فی ایجاب الحج بالزاد والراحلۃ) پر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

امام مالک وامام شافعی کا استدلال عمومی نصوص سے ہے جیسے ''وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا''[۵] اس میں محرم کی قید نہیں ہے اسی طرح مسلم[۶] میں ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ''ایھاالناس قدفرض علیکم الحج فحجّوا'' اور بخاری[۷] میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ''یوشك ان تخرج الظعینة من الحیرة تؤم البیت لاجوار معها''۔

حنفیہ وحنابلہ کا استدلال:۔ (۱) حدیث الباب (۲) دارقطنی[۸] میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ''لاتحجّن امرأة الّا ومعهازوج'' حافظ ابوعوانہ نے اس کی تصحیح کی ہے (۳) دارقطنی[۹] ہی میں ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

قال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: لایحل لامرأة مسلمة ان تحج الّا مع زوج اوذی محرم ''۔

ان نصوص سے حج کے استثناء کوئی دلیل نہیں ہے نیز مُحَرِّم مقدم ہوتا ہے مبیح پر مع ھذا اس سفر میں فتنہ کا اندیشہ ہے اور ان کا یہ کہنا کہ عورتوں کی معیت میں فتنہ نہیں، تو یہ محض تخمین ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عورتوں کے

---

۵ سورۃ آل عمران رقم آیۃ: ۹۷۔ ۶ صحیح مسلم ص: ۴۳۲ ج: ۱ ''باب فرض الحج مرۃ فی العمر'' کتاب الحج۔

۷ روی البخاری بمعناہ ص: ۵۰۷ کتاب المناقب۔ ۸ سنن دارقطنی ص: ۱۹۹ ج: ۲ کتاب الحج رقم حدیث: ۲۴۱۷ ولفظہ: الا ومعها ذومحرم۔ ۹ سنن دارقطنی حوالہ بالا

اختلاط میں بھی فتنہ ہوتا ہے بلکہ صاحب ھدایہ تو فرماتے ہیں: ''وتزداد بانضمام غیرھا الیھا'' جہاں تک حضرت عدیؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسا ہوگا یہ مطلب نہیں کہ ایسا جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة الدخول علی المغیبات

عن عقبة بن عامران رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم قال :ایّاکم والدخول علی النساء فقال رجل من الانصار یارسول اللّٰہ أفرأیتَ الحمو؟قال :الحمو الموت ۔

تشریح:۔ ''المغیبات'' مغیبة بضم المیم وکسر الغین کی جمع ہے اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر غائب ہو''ایاکم والدخول'' بناء بر تحذیر منصوب ہے''علی النساء'' عورت کا شوہر حضر پر ہو یا سفر پر دونوں صورتوں میں اس کے ساتھ خلوت ممنوع ہے کیونکہ اگلی روایت میں اس کی جو علت بتلائی گئی ہے وہ دونوں صورتوں کو شامل ہے''لایخلونّ رجل بامرأة الاّ کان ثالثھما الشیطان'' یعنی خلوت کی حالت میں شیطان ان دونوں کو آپس میں آمادہ بگناہ کرنے میں بھرپور کوشش کرتا ہے جس سے ان کیلئے بچنا تقریباً ناممکن ہوجاتا ہے الا ان یشاء اللہ۔

البتہ یہ خطرہ اس وقت اور بھی بڑھ جاتا ہے جب عورت کا شوہر سفر پر ہو کہ ایک تو وہ مشتاق الی الرجال ہوتی ہے دوسرے کوئی رکاوٹ بھی نہیں ہوتی ہے۔

''أفرأیت الحمو ؟'' اس میں متعدد لغات ہیں بفتح الحاء وسکون المیم پھر اس کے بعد واو بھی جائز ہے ہمزہ بھی اور الف بھی اور حَمٌ بروزن اَبٌ پڑھنا بھی جائز ہے شوہر کے عزیز و اقارب کو کہتے ہیں البتہ اس کے آباء وابناء یہاں مراد نہیں کیونکہ وہ عورت کے محارم ہیں لہٰذا ان کیلئے خلوت جائز ہے''قال الحمو الموت'' مبالغہ فی الزجر ہے کیونکہ لوگ اس بارہ میں بے احتیاطی کرتے ہیں جس سے فتنہ کا اندیشہ بنسبت اجانب کے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ لوگ اسے معیوب نہیں سمجھتے اس لئے شیطان کو زیادہ آسان موقعہ ملتا ہے پھر موت سے مراد یا دِین کی موت ہے یا حقیقی موت ہے کیونکہ کبھی کبھی اس کی وجہ سے عورت کو موت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور موت بمعنی خطرہ ومفسد کے بھی ہوسکتی ہے لہٰذا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تو زیادہ خطرناک ہے اس سے ایسا ہی بچنا چاہئے جیسے موت سے بچتے ہیں۔امام ترمذی نے ترجمة الباب اگلے باب کی حدیث سے اَخذ کیا ہے۔

یہ تو تنہائی کا حکم ہوا اگر عورت کے ساتھ گھر میں دوسرے لوگ موجود ہوں جیسے اس کا شوہر اور بچے

وغیرہ تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ غیر محرم جو عورت کے یا شوہر کے رشتہ دار و عزیز ہوں تو شوہر کی اجازت سے اگر وہ گھر میں آتے ہوں تو عورت ان سے پردہ کرے گی اور بے تکلفی سے بچے گی تاہم گھر تنگ ہونے کی صورت میں اگر بہت سے بھائی اکٹھے رہتے ہوں تو چونکہ اس صورت میں چہرے کا پردہ کافی مشکل ہے اس لئے چہرے کا حجاب ضروری نہیں بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو مع ہذا بھرپور کوشش لازمی ہے کہ غیر ضروری مواجہت سے اور مکالمہ سے بچا جائے چنانچہ معارف حکیم الامت' جس کو عارف باللہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب نے ترتیب دی ہے جو دراصل مولانا اشرف علی تھانوی نوراللہ مرقدہ کی تصانیف سے منتخب ہے' میں ہے۔

"الغرض عورتوں کا نامحرم عزیزوں سے گہرا پردہ کرنا چاہئے ہاں جس گھر میں بہت سے آدمی رہتے ہوں جن میں بعض نامحرم ہوں اور بعضے محرم اور گھر تنگ ہو اور پردہ کرنے کی حالت میں گزر مشکل ہو ایسی حالت میں نامحرم عزیزوں سے گہرا پردہ کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ایک گھر میں اس طرح نباہ ہوسکتا ہے' اس صورت میں نامحرموں کے سامنے بقدر ضرورت چہرہ کا کھولنا جائز ہے مگر باقی تمام بدن سر سے پیر تک لپٹا ہوا ہونا چاہئے......اس طرح بدن کو چھپا کر ان کے سامنے منہ کھول کر گھر کا کام کاج کرسکتی ہے"۔ (ص: ۵۴۰ ادارۃ المعارف) کذافی المسک الذکی

بابٌ

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لاتَلِجُوا علی المغیبات فان الشیطان یجری من احدکم مجری الدم قلنا ومنك؟ قال ومِنّی ولکن اللہ اَعَانَنِیْ علیہ فاسلم "۔

تشریح:۔ "لاتلجوا" ولوج سے ہے بمعنی دخول کے ای لاتدخلوا۔ "علی المغیبات" وہ اجنبی عورتیں مراد ہیں جن کے شوہر غائب ہوں یعنی ان سے تنہائی وخلوت میں نہ ملو اور انکے گھر میں مت جاؤ! "فان الشیطان یجری من احدکم مجری الدم" یہ اس نہی کی علت ہے جس کا بیان سابقہ باب میں گذر گیا ہے شیطان خون کی طرح بدن میں کیسے دوڑتا ہے؟ تو اس میں معنی حقیقی کا بھی احتمال پایا جاتا ہے اور معنی مجازی کا بھی پہلے احتمال کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ شیطان اپنی لطافت ذات کی وجہ سے اتنا سکڑ اور سمٹ جاتا ہے کہ خون کی طرح رگوں میں داخل ہو جاتا ہے پھر "مَجْرٰی" کو مصدر میمی بمعنی جریان الدم بھی لے سکتے ہیں ای یجری مثل جریانہ اور بمعنی ظرف بھی لے سکتے ہیں یعنی جہاں خون چلتا ہے وہاں یہ

بھی دوڑتا ہے مراد رگیں ہیں' جبکہ معنی مجازی کے مطابق معنی یہ ہیں کہ شیطان کے اثرات اور وساوس رگوں میں چلتے ہیں یہ کنایہ ہے حرام سے کہ جب آدمی حرام کھاتا ہے تو اس غذا سے حرام خون بنتا ہے پھر اس کے جوارح طاعات کی بجائے گناہ زیادہ آسانی سے سرانجام دیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں کی عقلیں ظلمات الغی میں خوب چلتی اور دیکھتی ہیں جبکہ پاکیزہ لوگوں کی عقول نور ایمانی میں اور شریعت کی روشنی میں بہتر سفر کرتی ہیں' اسکی آسان مثال آپ کو جانوروں اور پرندوں کی جمیع انواع میں مل جائیگی کہ بعض رات کو دیکھ سکتے ہیں جیسے چمگادڑ اور بعضے دن کو روشنی میں دیکھ سکتے ہیں نہ کہ اندھیرے میں اس توجیہ کی صورت میں پہلے جملے کے ساتھ ربط باریک اشارہ پر مبنی ہے یعنی اجنبیات کے ساتھ خلوت میں وہی ملتا ہے جس کی رگوں میں حرام خون حرکت وگردش کررہا ہو' بعض حضرات نے ''مَـجْـرَی'' کو ظرف زمان کے معنی میں لیا ہے یعنی جب تک اس کی رگوں میں خون دوڑتا ہے تب تک اس میں شیطان بھی دوڑتا ہے یعنی ساری زندگی' ''قـلـنـا ومنك ؟'' مخاطب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ای ومنك یارسول الله ؟'' قال ومنی ''ای ومنی ایضاً' ''ولکن الله اعاننی علیه فاسلم''[1] ایک اور حدیث میں ہے ''مامن احد الاّ وله شیطان قیل لـه ولانت یارسو ل الـلّٰـه ؟قال :ولاانا 'اِلّا اَنّ الـلّٰـه اعاننی علیه فاسلم فلایأمرنی الاّ بالخیر 'پھر''فاسلم'' کے ضبط میں روایات مختلف ہیں ایک یہ کہ مضارع متکلم کا صیغہ ہے یعنی میم مضموم ہے اور مطلب یہ ہے کہ میں اس سے محفوظ رہتا ہوں یہ توجیہ سفیان بن عیینہ کی ہے کمانقلہ الترمذی عنہ دوم یہ کہ فاسلم ماضی کا صیغہ ہے پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ بمعنی استسلام ہو یعنی وہ مجھے تسلیم ہوا ہے اس لئے مجھے وسوسہ نہیں کرسکتا دوسرا یہ کہ بمعنی اسلام کے ہو اور اللہ ہر چیز پا قادر ہے' وہ کبھی کبھی بعض افراد کو ماہیت کے مقتضا سے مستثنیٰ کردیتا ہے تاکہ اس کی قدرت جلیلہ کی علامت ہو۔

بابٌ

عن عبد الـلّٰـه عن النبی صلی الـلّٰـه علیـه وسلم قال :المرأةعورةٌ فاذاخرجت استشرفهاالشیطان 'هذاحدیث حسن صحیح غریب"۔

باب

[1] رواه الطبرانی فی الاوسط ص:۱۵۸ج:ارقم حدیث:۱۹۹۔

رجال:۔ (عن مُوَرِّق) بضم المیم وکسر الراء المشددة ثقة عابد من الثالثة ۔☆

تشریح:۔ "المرأة عورة" "عورت جسم کا وہ حصہ جسے انسان کراہت یا شرم کی بنا پر چھپاتا ہے یعنی ستر' چنانچہ اس کا پورا جسم اس لئے عورت ہے کہ اس کا جو بھی حصہ ظاہر ہو جائے اس پر اسکو شرم آتی ہے اور بتقاضائے حیا جلد ہی اُسے چھپا دیتی ہے ہمارے زمانے کی عورتوں میں اگر چہ یہ وصف نہیں ہے لیکن یہ زیادہ تعجب خیز اس لئے نہیں کہ ان میں اکثر حیاء کا فقدان ہے اور جب حیاء نہ رہے تو پھر عورت کچھ بھی کر سکتی ہے' چہرہ کھولنا تو اس کیلئے معمولی بات ہوتی ہے وہ عورت غلیظہ بھی بآسانی کھولدیتی ہے جب ہی تو زنا کرتی ہے۔

"استشرفها الشیطان" "شرف اصل میں اُونچائی کو کہتے ہیں معزز لوگوں کو شُرفاء اس لئے کہتے ہیں کہ انکی حیثیت اور شان لوگوں میں اُونچی ہوتی ہے استشراف نگاہ اٹھا کر دیکھنے کو کہتے ہیں جب اس کے ساتھ ہتھیلی چوڑائی میں ابرو اور بھوں پر رکھدے جس کی مدد سے نظر اور تیز تر ہو جاتی ہے گویا شیطان اُونچی جگہ پر کھڑا ہو کر عورت کو تاکتا ہے تاکہ اُسے اُکسا کر شرارت پر آمادہ کرے یا مطلب یہ ہے کہ اُسے مردوں کی نظروں میں مزین کر دیتا ہے شیطان سے مراد انسی شیطان بھی ہو سکتا ہے کیونکہ فَسَقَہ بھی شیطان کے مشابہ ہوتے ہیں' حدیث کا مطلب یہ ہے کہ عورت کا گھر سے نکلنا بُرا ہے کہ شیطان اُسے یا اسکے ساتھ مرد کو بھی قباحت میں مبتلا کرتا ہے۔

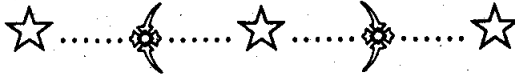
بابٌ

عن معاذ بن جبل عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لاتؤذی اِمرأةٌ زوجها فی الدنیا الّاقالت زوجته من الحور العین: لاتؤذیه قاتلكِ اللّٰہ فانما هو عندك دخیل یوشك ان یفارقكِ الینا"۔

رجال:۔ (بحیر) بکسر الحاء (بن سعد) السحولی الحمصی ثقة ثبت من السادسة (اسماعیل بن عیاش) الحمصی صدوق فی روایته عن اهل بلده مخلط فی غیرهم من الثامنة اہل شام سے ان کی روایات صحیح ہیں نہ کہ اہل حجاز و اہل عراق سے کما قاله الترمذی وغیرہ چونکہ باب کی روایت انکی حمصی سے ہے اور خود بھی یہ حمصی ہیں اس لئے روایت کم از کم درجہ حسن کی ہے' اس لئے ابن العربیؒ فرماتے ہیں: واما حدیث اسماعیل بن عیاش عن معاذ فقد ضعّفوه ولکن معنی حدیث معاذ صحیح ۔☆

تشریح:۔ "لاتــوذی" صیغۂ نفی ہے "الحور" جنتی خاتون کو کہتے ہیں حوراء کی جمع ہے جسکی آنکھوں کی سیاہی تیز سیاہ اور سپیدی تیز سفید ہو جو حسن کی علامت ہے یعنی سیہ چشم "العین" بکسر العین کشادہ اور موٹی آنکھوں والی یا گوری "لاتوذیہ" نہی مخاطبہ کا صیغہ ہے۔

"قــاتــلـكِ الله" اللہ تجھے ملعون اور غارت کردے "دخیل" مہمان کو کہتے ہیں کیونکہ وہ باہر سے اور سفر سے آ کر میزبان کے پاس عارضی قیام کرتا ہے یعنی تو اس کی اہل نہیں بلکہ ہم اسکی اہل ہیں بس یہ تو تیرے پاس مختصر عرصہ کیلئے قیام پذیر ہے۔

"یـوشك ان یـفـارقك الینـا" یہ عنقریب اور بہت جلد ہمارے پاس آنے والا ہے یوشک اس لئے کہا کہ یا تو اس کا جنتی ہونا یقینی نہیں ہے کما بین السطور یا پھر مستقبل کی خبر ہونے کی بناء یقینی نہیں کہ شوہر پہلے مرجائے اور اس کی بیوی بعد میں مرکر جہنم میں چلی جائے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ابواب الطلاق واللعان

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ما جآء فی طلاق السنة

عن یونس ابن جبیر قال سألت ابن عمر عن رجل طلق أمرأته وهی حائض فقال: هل تعرف عبداللہ ابن عمر فأنه طلق أمرأ ته وهی حائض فسأل عمر النبی صلی اللہ علیه وسلم فأمره أن یراجعهاقال قلتُ فیعتد بتلك التطلیقة قال فَمَهْ أرأیت أن عجز واستحمق؟۔

تشریح:۔ نکاح کے بعد طلاق ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔"طلاق" اسم بمعنی تطلیق ہے جیسے سلام بمعنی تسلیم ہے اس کے لفظی معنی کھولنے کے ہیں چونکہ نکاح کیوجہ سے عورت گویا کہ آدمی کے ساتھ بمنزلہ قیدی کے ہوتی ہے جیسے پیچھے ایک روایت میں گذرا ہے "فانماهن عوان عندکم"[1] اور قیدی کو تو رسی سے باندھا جاتا ہے تو گویا یہ عورت رسی میں مقید ہے اور طلاق سے وہ رسی کھولدی گئی اس لئے بعض نے اسکے معنی "رفع القید" سے کیا ہے۔ امام حرمین فرماتے ہیں یہ لفظ جاہلی ہے لیکن شریعت نے اسے برقرار رکھا لہٰذا اسکے اصطلاحی معنی ہیں "حل عقدة النکاح"۔

"لعان" "لعن سے مشتق ہے جس کے معنی دور کرنے کے ہیں اس کی مزید تفصیل متعلقہ باب میں آئے گی۔ ان شاءاللہ تعالیٰ

امام ترمذیؒ سب سے پہلا باب طلاق سنۃ کے بارے میں باندھا ہے یہ اس لئے تاکہ معلوم ہو کہ بصورت مجبوری اگر طلاق دینے کی نوبت آجائے تو طلاق موافق شریعت ہونی چاہئے یعنی جس طرح نکاح سنت طریقے سے ہونا چاہیے اسی طرح طلاق کا بھی حکم ہے تاہم بلاضرورت شدیدہ طلاق دینا نقلاً وعقلاً انتہائی قبیح حرکت ہے نقلاً

ابواب الطلاق واللعان

باب ماجاء فی طلاق السنة

[1] جامع الترمذی ص: ۳۵۰ ج: ۱ "ابواب الرضاع"

اس لئے کہ اس سے دونوں فریق کو نقصان ہوسکتا ہے اور ایسا کام جو تعنت پر مبنی ہو شریعت میں ناپسندیدہ ہوتا ہے قال علیہ السلام "أبغض الحلال الی الله عز وجل الطلاق"۔ (رواہ ابوداؤد[2] وابن ماجہ[3])

اور عقلاً اس لئے کہ اتنے اخراجات برداشت کر کے گھر آباد کیا اور اب بنا بنایا کام خراب کیا جارہا ہے ''ولاتکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا'' الایۃ[4]۔ ہاں ضرورت پڑنے پر طلاق دینا جائز ہے تاکہ جس نکاح کا مقصد راحت ورحمت ہے وہ شامت وزحمت نہ بنے۔

امام ترمذی نے اس باب میں طلاق سنۃ کی تعریف میں اختلاف نقل کیا ہے۔ طلاق سنۃ کا مطلب یہ ہے کہ جس طہر میں جماع نہ ہوا ہو اس میں ایک ہی طلاق دیدے پھر امام مالکؒ کے نزدیک دوسرے اور تیسرے طہر میں نہ دے اگر دیگا تو یہ بدعت بن جائیگی کیونکہ طلاق اصلاً منع ہے اس کی اباحت ضرورت کے پیش نظر ہوتی ہے جو ایک سے بھی پوری ہوتی ہے جمہور کے نزدیک اگر دوسرے وتیسرے طہر میں طلاق دیدے تو یہ بدعی نہیں بلکہ سنی ہی ہے کما نقلہ الترمذی ''وقال بعضهم: ان طلقها ثلاثاً وهي طاهر فانه يكون للسنة ايضاً وهو قول الشافعي وأحمد'' حنفیہ کے نزدیک امام مالک نے جو صورت اختیار کی ہے یہ سب سے اچھی ''احسن'' ہے اور امام شافعی اور امام مالک نے جو کہا ہے وہ بھی ''حسن'' ہے دونوں غیر بدعی ہیں کذا ذکرہ العینی فی شرح البخاری۔

مرقات میں ہے۔

"ثم اعلم ان الأحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ولافي الحيض الذي قبله ولم يطلقها والحسن ان يطلق المدخول بها ثلاثاً في ثلاثة اطهار وقال مالك هذا بدعة الخ۔ (ص:۲۸۱ ج:۶)

امام مالک کے خلاف أئمہ ثلاثہ کی دلیل ابن عمرؓ کی حدیث ہے جس کے دارقطنی[5] والے طریق میں ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ابن عمرؓ کی مذکورہ طلاق کی خبر پہنچی تو فرمایا: یاابن عمر ما هكذا امرك الله قد أخطأت السنة والسنة أن تستقبل الطهر فتطلق لكل قرء'' الحدیث کذا فی الہدایۃ۔

مذکورہ دونوں صورتوں کے علاوہ جتنی صورتیں بنتی ہیں وہ حنفیہ کے نزدیک بھی طلاق بدعت کی ہیں الا

---

[2] سنن ابی داؤد ص: ۳۱۴ ج: ۱ ''باب فی کراہیۃ الطلاق'' کتاب الطلاق۔ [3] سنن ابن ماجہ ص: ۱۴۵ ''ابواب الطلاق''۔
[4] سورۃ النحل رقم آیۃ: ۹۲۔ [5] سنن دارقطنی ص: ۲۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۳۹۲۹ ''کتاب الطلاق''۔

یہ کہ کسی عورت کو حیض نہ آتا ہو تو اسے ہر ماہ ایک ایک طلاق دیجاسکتی ہے اور یہی حکم حاملہ کا بھی ہے اگر چہ دونوں کی طلاق بعد الجماع متصل ہو کیونکہ اس سے عدت کے اشتباہ کا خطرہ نہیں۔ یہ مدخول بہا کا حکم ہے غیر مدخول بہا کو حیض میں بھی طلاق دیجاسکتی ہے۔

ہدایہ[۶] میں ہے"وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة أو ثلاثا في طهر واحد" بلکہ دو طلاق ایک طہر میں یا حیض میں کوئی بھی طلاق یا اس طہر میں جس میں جماع ہوا ہو یہ سب بدعی ہیں جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طہر میں تین طلاق دینا بھی سنی ہے یا کم از کم مباح ہے ان کا استدلال حضرت رکانہؓ کی حدیث[۷] سے ہے جنہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا تھا: "ما أردت بها" تو اگر تین طلاق ایک ساتھ ممنوع ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو روکتے واذ لیس فلیس۔ لیکن اسکا جواب مرقات میں یہ دیا ہے کہ اس سے تو وقوع پر استدلال ہوسکتا ہے نہ کہ اباحت پر۔ صاحب تحفہ نے جواب دیا کہ حدیث رکانہ ضعیف ہے لہٰذا اس سے اباحت پر استدلال نہیں ہوسکتا۔ جبکہ نسائی میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق دینے پر غصہ فرمایا ہے۔[۸]

بہرحال طلاق کی کوئی صورت اختیار کی جائے لیکن طلاق واقع ہوجاتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ طلاق بدعی میں آدمی گنہگار ہوگا ہدایہ میں ہے: "فإذا فعل ذالك وقع الطلاق وكان عاصيا" عارضۃ الاحوذی میں ہے: السادسة: قال علمائنا: الطلاق في الحيض وأن كان حراماً فانه يلزم اذا وقع خلافاً لابن علي ومن تبعه الخ اور دلیل اسی حدیث الباب کو بنایا ہے۔

"فقال: هل تعرف عبدالله بن عمر ؟" اسکا مطلب یہ کہ عوام چونکہ مشاہیر کی اقتداء کرتے ہیں اس لئے آپ نے تقریر حکم کے لئے یہ ارشاد فرمایا ورنہ وہ شخص ابن عمرؓ کو جانتا تھا۔ "فانه طلق امرأته" اس کا نام آمنہ بنت غفار ہے وقیل بنت عمار۔ مسند احمد[۹] میں انکا نام نوار (بفتح النون) آیا ہے حافظ فرماتے ہیں ہوسکتا ہے نوار لقب ہو۔ "وهي حائض" جملہ حالیہ ہے یعنی حالت حیض میں طلاق دیدی تھی۔ "فأمره أن يراجعها" مشکوٰۃ کی روایت بحوالہ صحیحین[۱۰] میں ہے "فتغيظ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم" اس پر مرقات میں لکھا

۶۔ ہدایہ مع شرح فتح القدیر ص:۳۲۹ ج:۳ "کتاب الطلاق"۔ ۷۔ کذا فی سنن ابی داؤد ص:۳۱۶ ج:۱ "باب بقیۃ نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث" کتاب الطلاق۔ ۸۔ سنن نسائی ص:۹۹ ج:۲ "الثلث المجموعۃ ومافیہ من التغلیظ" کتاب الطلاق۔

۹۔ کذا فی تلخیص الحبیر ص:۲۴۲ و۲۴۳ ج:۳ کتاب الطلاق۔ ۱۰۔ صحیح مسلم ص:۴۷۶ ج:۱ کتاب الطلاق۔

ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ حالت حیض میں طلاق حرام ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر حرام کے غضبناک نہیں ہوتے تھے پھر یہ مراجعت معصیت کے تدارک کے لئے ہے شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یہ تدارک صرف حیض میں رجوع سے ہوسکتا ہے اگر حیض گذر گیا اور رجوع نہ کیا تو معصیت متقرر ہوگئی اگر چہ رجوع کرلے اس سے یہی معلوم ہوا کہ حیض میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے جیسا کہ حدیث کا اگلا حصہ اس پر صریح ناطق ہے پھر مشکوٰۃ کی روایت[۱] میں ہے۔

"ثم یمسکھا حتی تطھر ثم تحیض فتطھر فان بداله ان یطلقھا فلیطلقھا طاھراً قبل ان یمسھا"۔

یعنی رجوع کے بعد پھر اس طہر میں طلاق نہ دے جو اس حیض کے بعد ہے بلکہ اگلے طہر کا انتظار کرے پھر اگر چاہے تو اس میں طلاق دیدے۔ اس تاخیر کی متعدد وجوہات اور حکمتیں ہیں (۱) تا کہ غرض رجوع سے صرف طلاق نہ ہو بلکہ کچھ مدت (مستقل طہر) کیلئے رکھے تا کہ رجوع کا صحیح فائدہ ظاہر ہو سکے۔ (۲) تا کہ اسکے جرم کی سرزنش ہو (۳) پہلا طہر اس حیض کی مانند ہے جس میں طلاق ہوئی تھی تو اس میں طلاق دینا گویا حیض ہی میں دینا ہے۔ (۴) زیادہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس کے پیشِ نظر کہ شاید سابقہ طلاق ناگواری طبع کی وجہ سے ہوئی ہو مثلاً خون دیکھ کر دل بھر آیا ہو تو آئندہ طہر میں طلاق پر پابندی لگادی کہ شاید وہ جماع کی طرف راغب ہو جائے اور اس طرح سابقہ نفرت ختم ہو سکے تاہم اگر اس نے پہلے ہی طہر میں طلاق دیدی تو وہ بھی واقع ہو جائے گی لیکن خلاف اولی ہے۔ (کذا فی المرقات ص:۲۸۰ ج:۶)

"قال "أي قال یونس بن جبیر قلت لابن عمرؓ: فیُعتد بتلك الطلیقة؟" فیعتد 'صیغہ مجہول ہے یعنی حالت حیض میں دیجانے والی طلاق معتبر اور محسوب ہوگی؟ ''قال "أي ابن عمر رضي الله عنه "فمه'' اس میں اگر ''ہ'' اصلی ہو تو پھر یہ کلمۂ زجر ہے اور اگر ''ہا'' وقف کیلئے ہو تو پھر ''ما'' استفہامیہ ہے پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا ''کف عن ھذا الکلام فأنه لابد من وقوع الطلاق بذالك'' جبکہ استفہام کی صورت میں معنی ہیں ''فمایکون ان لم تحتسب''؟ حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں۔

"معناه فأيّ شيء یکون اذالم یعتدبھا؟ انکار لقول السائل فکانه قال: وھل من ذالك بدٌّ؟"۔

---

[۱] مشکوٰۃ المصابیح ص:۲۸۳ ج:۲ ''باب الخلع والطلاق'' کتاب النکاح۔

''أرأیت ان عجز واستحمق ؟'' أرایت بمعنی اخبرنی ہے یہ اخیر تک ابن عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے یہاں غائب کا صیغہ ہے جبکہ مسلم[۱۲] میں متکلم کا صیغہ ہے۔

اس عبارت کا ایک مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ نے صحیح طریقہ پر طلاق دینے سے عاجز ہوکر اور بحالت حیض طلاق دیکر حماقت کا ارتکاب کرلیا تو کیا اس سے طلاق ساقط ہوئی۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر ابن عمرؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ کر کے حماقت کرتا تو کیا اس سے طلاق ختم ہوجاتی ؟ نہیں بلکہ دونوں صورتوں میں واقع ہوجاتی۔

دوسری حدیث میں ہے''مرہ فلیراجعھا ثم لیطلقھا طاھراً أو حاملاً'' اس سے معلوم ہوا کہ پہلے طہر میں بھی طلاق واقع ہوسکتی ہے کما مرّ آنفاً لیکن پہلی تفسیر چونکہ زیادہ مشہور ہے اس لئے وہ صورت اولی اور یہ خلاف اولی پر محمول ہے۔

پھر طہر سے مراد کیا ہے تو واللہ اعلم' جو ضابطہ حنفیہ کے ہاں مشہور ہے شاید وہی معتبر ہے کہ اگر دس دن پر خون بند ہوا تو قبل الغسل بھی وہ پاک ہے اور اگر دس دن سے پہلے بند ہوا تو غسل کر لے تا وقت صلوٰۃ گذر جائے تب وہ طاہرہ شمار ہوگی۔

پھر حالت حیض کی طلاق سے رجوع کے بارہ میں علماء کے دو قول ہیں ایک وجوب کا یہی امام مالک کا مذہب ہے اور فی روایۃ امام احمد کا قول ہے ہدایۃ میں بھی اسی کو اصح قرار دیا ہے' دوسرا قول ندب واستحباب کا ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور امام احمد کی مشہور روایت بھی اسی کے مطابق ہے' بعض حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں چونکہ قرینہ صارفہ نہیں ہے اس لئے امر کو وجوب پر حمل کرنا اولی ہے۔

بہرحال حدیث باب سے صاف ثابت ہوا کہ حیض میں طلاق واقع ہوجاتی ہے یہی جمہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب منصور ہے گو کہ ابن حزم' ابن تیمیہ' ابن قیم اور ابن علی وغیرہ کے نزدیک واقع نہیں ہوتی لیکن حدیث باب ان کے خلاف برہان ہے۔

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأته البتة

عن عبد اللّٰہ بن یزید بن رُکانة عن ابیه عن جدہ قال :أتیت النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم

---

[۱۲] صحیح مسلم ص: ۴۷۷ ج: ۱ کتاب الطلاق۔

فقلت :یارسول اللہ انی طلقتُ امرأتی البتۃفقال ماأردتَ بھا؟قلتُ واحدۃ'قال :واللہ ؟قلتُ واللہ اقال فھو ماأردتَ۔

رجال:۔(عن الزبیر بن سعد)سنن ابن ماجہ[1]اور سنن ابی داؤد[2]میں ابن سعید (بالیاء)اور بالیاء زیادہ صحیح ہے ان کے بارہ میں نسائی کہتے ہیں:ضعیف وھو معروف بحدیث فی طلاق البتۃ ۔حافظ ذہبی نے میزان میں ایک جگہ توثیق کی ہے اور دوسری جگہ تضعیف حافظ بھی کہتے ہیں:''لین الحدیث ''[3](عبداللہ ابن یزید)لین الحدیث ہیں ۔(بن یزید)یہ انکے دادا ہیں والد علی بن یزید ہیں یہ کبھی جد یعنی یزید کی طرف منسوب ہوتے ہیں جیسا کہ اس سند میں ہے اور کبھی جدِ اعلیٰ یعنی حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کیطرف 'لہٰذا یہاں (عن ابیہ) سے مراد علی بن یزید بن رکانۃ ہیں (عن جدہ) أی رکانۃ بن عبد یزید بن ہاشم بن عبد المطلب ۔

تشریح:۔''قال انی طلقت امرأتی البتۃ ''البتہ سے ہمزہ وصلیہ کے ساتھ قطع کے معنی میں آتا ہے ابوداؤد میں ہے۔

"طلق امرأتہ سُھَیْمَۃ البتۃ وفیہ فردھا الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فطلقھاالثانیۃ فی زمان عمر والثالثۃ فی زمن عثمان"۔(باب فی البتۃ)

لیکن ابوداؤد[4]کے ایک دوسرے باب سے معلوم ہوتا کہ یہ طلاق ثلثہ تھی فقال انی طلقتھا ثلاثاً یا رسول اللہ الخ (باب بقیۃ نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث)اس لئے البتہ کی تفسیر میں ذرا تردد سا ہوا کہ اس سے کیا مراد ہے انت طالق ثلاثاً یا پھر انت طالق البتۃ ؟لیکن مشہور یہی ہے کہ حضرت رکانہ نے البتہ کے لفظ سے طلاق دیدی تھی'اس لئے یہاں دونوں لفظوں کے حکموں پر بحث ہوگی۔

پہلی بحث:۔یہ بحث لفظ البتہ سے متعلق ہے یعنی اگر ایک آدمی اپنی بیوی سے کہے:أنت طالق البتۃ ' تو اس کا کیا حکم ہے؟تو حنفیہ کے نزدیک یہ طلاق بائن ہے کیونکہ کنائی بائن ہی ہوتی ہے لہٰذا ابوداؤد[5]میں جو یہ ہے کہ فردھا الیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلمؐ تو اس سے نکاح جدید کے ساتھ لوٹانا مراد ہے جبکہ

باب ماجاء فی الرجل طلق امرأتہ البتۃ

[1] سنن ابن ماجہ ص:۱۴۸''باب طلاق البتۃ''ابواب الطلاق ۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۳۱۸ ج:۱''باب فی البتۃ''کتاب الطلاق۔

[3] ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب ص:۳۱۵ ج:۳۔ [4] ص:۳۱۶ ج:۱ کتاب الطلاق۔

[5] ص:۳۱۸ ج:۱''باب فی البتۃ''کتاب الطلاق۔

شافعیہ کے نزدیک کنایات رجعی ہیں لہٰذا اس سے مراد بغیر نکاح کے لوٹانا مراد ہے۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت رکانہؓ سے پوچھنا کہ "مَا أَرَدْتَ بِهَا"؟ اس بات کی دلیل ہے کہ طلاق البتہ میں نیت کو دخل ہے اس لئے یہاں پر امام ترمذی نے اختلاف نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے البتہ کو ایک قرار دیا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اسے تین شمار کیا ہے **وقال بعض اهل العلم فيه نية الرجل الخ** یہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر اس نے ایک کی نیت کی ہو تو ایک ہی واقع ہوگی یعنی بائن جس سے رجوع کیلئے تجدید نکاح ضروری ہوتا ہے اور اگر تین کی نیت تو تین واقع ہوں گی جبکہ دو کی نیت باندی کی طلاق میں تو معتبر ہے لیکن حرہ کی طلاق میں نہیں لہٰذا دو کی نیت سے ایک ہی واقع ہوگی **وهو قول الثوری واهل الكوفة**۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دو کی نیت بھی معتبر ہے جیسا کہ ایک اور تین کی نیت معتبر ہے، ہاں نیت نہ کرنے کی صورت میں حنفیہ وشافعیہ دونوں کے نزدیک ایک ہی واقع ہوگی گو کہ ہمارے نزدیک بائن ہے اور شافعیہ کے نزدیک رجعی، امام مالک کے نزدیک اگر یہ الفاظ مدخول بہا سے کہے تو تین طلاق واقع ہوں گی اگرچہ نیت نہ کرے۔ عینی نے شرح بخاری میں ابن المنذر سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی تین کی نیت سے تین واقع ہوں گی۔ امام شافعیؒ ظاہر حدیث سے استدلال کر سکتے ہیں کہ جب ایک اور تین کی نیت صحیح ہو سکتی ہے تو دو کی بھی صحیح ہو سکے گی، لیکن حنفیہ کی طرف سے اولاً یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ضعیف ہے تحفہ نے منذری سے نقل کیا ہے۔

"فقد تقدم عن الامام احمد بن حنبل ان طرقه ضعيف، وضعّفه البخاری وقد وقع الاضطراب فی اسناده ومتنه"۔

ابن العربی نے بھی امام ابوداؤد کی تصحیح پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

"وكيف يجعله صحيحا وفيه ماترون من الاضطراب ولم يتقلده المشاهير وفيه من اليمين ولم يقل بها فقهاء مصر"۔ (العارضۃ)

اس میں یہ بھی ہے۔

"واما مطلع ابی حنيفة فلما لم يجد ها فی كتاب الله ولا وجدها منصوصة فی صحيح حديث رسول الله صلی الله عليه وسلم رجع الی المعنی"۔ (العارضۃ)

ثانیاً ہم کہتے ہیں کہ اگر حدیث صحیح بھی ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دو کی نیت بھی معتبر ہو کیونکہ

دو میں وہ علت نہیں پائی جاتی جو ایک اور تین میں ہے' وہ علت یہ ہے جیسا کہ شرح الوقایۃ وغیرہ اور کتب اصول فقہیہ میں ہے کہ مصدر واحد ہے یہ عدد پر دلالت نہیں کرتا چونکہ ایک واحد ہے تو یہ مصدر کا حقیقی مصداق ہے اور تین باعتبار مجموع کے حکمی واحد ہے لہٰذا اس کو بھی نیت شامل ہوسکتی ہے جبکہ دو کسی صورت میں مصدر کا مصداق نہیں بن سکتا ہے' کیونکہ دو عدد محض ہے۔

پھر طلاق کنایہ میں وہ کونسا مصدر ہے جس کا مصداق دو نہیں ہوسکتا ہے تو بظاہر وہ طلاق کا لفظ ہے لیکن شامی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اگر مصدر لفظ طلاق کو مانا جائے تو پھر تو طلاق رجعی ہونی چاہئے جبکہ تین الفاظ کنایہ کے علاوہ باقی سے تو بائن واقع ہوتی ہے لہٰذا بہتر یہ ہے کہ وہ مصدر جس کو کنائی الفاظ متضمن ہیں وہ بینونت ہے اور بینونت بھی الفاظ وحدان میں سے ہے عدد محض اس میں مرعی وملحوظ نہیں ہوسکتا ہے۔(ص:۳۰۳'۳۰۴ ج:۳)

اس تقریر کے ضمن میں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ طلاق بالکنایہ میں نیت کا اعتبار ہے اور یہ کہ اس سے طلاق بائن واقع ہوگی سوائے تین الفاظ کے جن سے رجعی طلاق واقع ہوگی' ہدایہ میں ہے۔

"الضرب الثانی وھو الکنایات لایقع بھا الطلاق الا بالنیۃاو بدلالۃالحال لانھا غیر موضوعۃ للطلاق بل تحتملہ وغیرہ فلابد من التعیین اَوْدَلَالَتِہٖ"۔

یعنی طلاق کنائی وہ الفاظ ہیں جن کے معنی طلاق بھی لیا جاسکتا ہے اور غیر طلاق بھی یعنی یہ طلاق کو بھی شامل ہے او غیر طلاق کو بھی' اور عام ومشترک میں ضابطہ یہی ہے کہ جب تک اس کا تعین نہیں کیا جاتا اس کا مطلب نہیں لیا جاسکتا ہے اور تعین کی دو ہی صورتیں ہیں ایک نیت اور دوم دلالت حال۔ اس پر شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ نیت چونکہ باطن ہے اس لئے قاضی ظاہری حالت کو دیکھے گا جیسے کسی نے مطلق ثمن کے عوض کوئی چیز خرید لی تو غالب نقد بلد پر محمول ہوتا ہے ہاں دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ نیت معتبر ہے اگر چہ وہ مقتضائے ظاہر کے خلاف ہو حتیٰ کہ اگر ایک آدمی نے اپنی بیوی سے کہا "انت طالق" اور کہا کہ میری نیت وثاق یعنی رسی وغیرہ سے آزاد کرنا تھی تو دیانۃً وہ اس کی بیوی ہے۔(فتح ص:۳۹۸ ج:۳)

پھر طلاق کنایات میں تین الفاظ ایسے ہیں کہ اگر نیت طلاق کی ہو تو ان سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی وہ یہ ہیں (۱) اعتدی (۲) استبرئی رحمك (۳) انت واحدۃ' کیونکہ اعتدی طلاق سابق کو مقتضی ہے اور طلاق تو رجعی ہوتی ہے جبکہ استبراء تو مقصودِ طلاق کی تصریح ہے اور واحدۃ مصدر محذوف یعنی تطلیقۃ کی صفت ہے لہٰذا اگر چہ ان الفاظ میں غیر طلاق کا بھی احتمال ہے لیکن اگر نیت طلاق کی ہوگی تو پھر وہ رجعی اور واحدہ ہوگی'

کذا فی الهدایہ۔

پھر ہدایہ میں اسکے بعد ہے۔

"وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثاً كان ثلثاً وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة وهذا مثل قوله انت بائن وبتّة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي بأهلك وخليّة وبرية ووهبتك لأهلك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري وانت حرة وتقنّعي وتخمّري واستبرئي واغربي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج"۔

ان تمام الفاظ میں نیت معتبر ہے کما مرّ قال الّا ان يكون فی حالة مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق فی القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله تعالى۔

تاہم یہاں تین حالات اور تین قسم کے الفاظ قابل ذکر ہیں (۱) حالت رضاء (۲) مذاکرۂ طلاق (۳) غصہ کی حالت' جبکہ کنایات بھی تین طرح کے ہیں۔

(۱) جو کہ جواب ورد' یعنی مطالبۂ طلاق کے اثبات ونفی دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

(۲) جو صرف جواب پر دلالت کرتے ہیں۔

(۳) جو کہ جواب اور سبّ وشتم دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

پس پہلی حالت میں یعنی رضا کے وقت ان سب الفاظ کا دار ومدار نیت پر ہے البتہ طلاق کی نیت سے انکار کی صورت میں شوہر کو قسم دی جائیگی۔ دوسری حالت یعنی تذکرۂ طلاق میں ضابطہ یہ ہے کہ جو الفاظ صرف جواب پر دال ہیں اسکی نیت نفی طلاق میں قاضی کے سامنے معتبر نہیں لیکن جن الفاظ میں جواب ورد دونوں کا احتمال ہو اسکی تصدیق کی جاسکتی ہے ہاں جو الفاظ جواب اور گالم گلوچ پر دال ہوں تو ان کو جواب پر ہی حمل کیا جائے گا کہ یہ موقعہ گالی دینے کا نہیں بلکہ جواب دینے کا ہے' جبکہ تیسری حالت میں یعنی عند الغضب ان تمام اقسام میں اسکی نیت کی تصدیق کی جائیگی سوائے تین الفاظ کے یعنی اعتدی' واختاری' وامرك بيدك' کیونکہ یہ تینوں طلاق کیلئے متعین ہیں۔ (راجع للتفصیل ہدایہ مع الحاشیہ فصل فی الطلاق قبل الدخول)

اس بحث کی اہمیت کے پیش نظر طول اختیار کرنے پر معذرت خواہ ہوں۔

دوسری بحث:۔ یہ بحث تین طلاق سے متعلق ہے' جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ باب کی حدیث

ابوداؤد[٦] نے بھی روایت کی ہے اور اس کے ایک طریق میں "فقال انی طلقتها ثلاثاً یا رسول الله" کے الفاظ ہیں جبکہ بعض شارحین حدیث لفظ "البتة" کو ہی ثلثہ پر محمول کرتے ہیں اس لئے طلاق ثلاثہ کا حکم معلوم کرنا مناسب ہوا بلکہ آج کل کے غیر مقلدین کا لوگوں کا کھلے عام فتوی دینا کہ تین طلاق ایک ہی ہے اس بحث کو ضروری بنا دیتا ہے۔

دراصل یہاں دو مسئلے ہیں ایک یہ کہ بیک وقت تین طلاق دینا جائز اور مباح ہیں؟ گو کہ زمانہ طہر میں ہوں؟ تو امام ابوحنیفہ وامام مالک وفی روایۃ امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک یہ طلاق بدعی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ مباح ہے یہ مسئلہ اور اس کی تمام صورتیں سابقہ باب میں بیان ہوئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک ہی مجلس میں یا ایک ہی کلمہ کے ساتھ بیوی کو تین طلاق دیدیں مثلاً یوں کہے: "انت طالق' انت طالق' انت طالق" یا "انت طالق ثلاثاً" کہدے تو اس کا حکم کیا ہے؟

قاضی شوکانیؒ نے اس میں چار مذہب ذکر کئے ہیں۔

(۱) پہلا مذہب جمہور سلف یعنی اکثر صحابہ وتابعین اور ائمہ اربعہ اور اہل بیت کی ایک جماعت جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کا ہے' ان کے نزدیک تینوں طلاق واقع ہوجاتی ہیں' امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثاً فقال الشافعي ومالك وابو حنيفة واحمد وجماهير العلماء من السلف والخلف يقع الثلاث۔ (ص:۴۷۸ ج:۱)

(۲) اس سے فقط ایک ہی طلاق واقع ہوگی یہ تابعین میں سے بعض حضرات کا مذہب ہے جیسے طاؤس' عطاء اور محمد بن اسحاق ہیں اور اور متاخرین میں سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ' ابن قیم اور بعض دیگر اہل الظاہر بھی اسی کے قائل ہیں ہمارے زمانے کے غیر مقلدین کی اکثریت بھی اسی کے مطابق فتوی دیتی ہے امام نووی فرماتے ہیں:

قال طاؤس وبعض اهل الظاهر لايقع بذالك الا واحدة وهو رواية عن الحجاج بن ارطاة ومحمد بن اسحق ۔

---

[٦] سنن ابی داؤد ص:۳۱۶ ج:۱ کتاب الطلاق۔

پھران کے نزدیک شوہر کو رجوع کا اختیار ہوگا۔

(۳) ابن عباسؓ کے بعض شاگردوں اور اسحٰق بن راہویہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مطلقہ مدخول بہا ہو تو تین طلاق ہوں گی ورنہ ایک' حنفیہ کے نزدیک تین کلمات کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔

(۴) بعض تابعین' بعض اہل الظاہر اور بعض امامیہ کہتے ہیں کہ اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (کذا فی النیل ص:۲۳۱ ج:۶'۵)

امام نووی لکھتے ہیں۔

والمشهور عن الحجاج بن ارطاة انه لا يقع به شئ وهو قول ابن مقاتل ورواية عن محمد بن اسحق ۔ (شرح مسلم ص:۴۷۸ ج:۱)

اس آخری فریق کا استدلال یہ ہے کہ اس طرح طلاق دینا بدعت ہے لہٰذا یہ واقع نہ ہوگی لیکن جمہور کے نزدیک طلاق بدعی بھی واقع ہوجاتی ہے اس کی تفصیل اور دلیل سابقہ باب میں گذری ہے' گویا کہ یہاں اصل اختلاف پہلے دونوں فریقین کے درمیان ہے۔

ظاہریہ کا پہلا استدلال:۔ ان کا پہلا استدلال حضرت رکانہؓ کی حدیث سے ہے' جس میں ابوداؤد کی ایک روایت کے مطابق انہوں نے تین طلاق دیدی تھی مگر پھر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو رجوع کرنے کا حکم دیا تھا معلوم ہوا کہ تین بیک وقت مبطل ورافع نکاح نہیں لیکن اس کا جواب سابقہ بحث میں گذر گیا ہے کہ حضرت رکانہ کی حدیث ضعیف ہے خصوصاً جس طریق تین طلاق کا ذکر ہے وہ تو اور بھی زیادہ ضعیف ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ راوی کا غلط تصرف معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے سوچا کہ البتۃ اور ثلاثہ دونوں ایک ہی معنیٰ کی دو الگ الگ تعبیر ہیں تو اس نے ''ثلاثہ'' کا لفظ لگا دیا۔

"ولعل صاحب هذه الرواية الضعيفة اعتقد ان لفظ البتة يقتضى الثلاث فرواه بالمعنى الذى فهمه وغلط فى ذالك "۔ (شرح مسلم ص:۴۷۸ ج:۱)

صاحب تحفہ نے بھی اس حدیث کا ضعف نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اس کا ضعف ثابت کیا ہے۔

دوسرا استدلال:۔ ان کا دوسرا استدلال مسلم[۱] میں ابن عباسؓ کی مروی حدیث سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور ابو بکرؓ کے دور اور دو سال حضرت عمرؓ کی خلافت میں تین طلاق کو ایک ہی سمجھا جاتا تھا

---

[۱] صحیح مسلم ص:۴۷۸ ج:۱ کتاب الطلاق۔

لیکن پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگوں کو اس میں رجوع کا حق تھا لیکن انہوں نے اس میں بہت جلد بازی سے کام لینا شروع کیا ہے اس لئے انہوں نے ثلاثہ کو تین قرار دیدیا۔

"عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب أن الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم"۔

جواب :۔ امام نوویؒ نے جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جوابات نقل کئے ہیں لیکن اس کا اصح جواب اور تاویل یہ ہے کہ جب عہد پاک میں کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا: انتِ طالق 'انت طالق 'انت طالق 'یعنی ایک ہی مجلس میں تین الگ الگ کلمات کے ساتھ اور اس کی کوئی نیت تاکید یا تاسیس واستیناف کی نہ ہوتی تو چونکہ اس کا غالب استعمال ایک ہی طلاق میں ہوتا تھا یعنی تاکید ہی مراد ہوتی نہ کہ تاسیس واستیناف دوسری طرف لوگوں میں سوفیصد صداقت تھی تو جب آدمی کہتا کہ میری نیت ایک ہی کی تھی تو اس کی تصدیق کیجاتی کہ یہی صداقت اور غالب استعمال کا تقاضا تھا' لیکن حضرت عمرؓ کے دور میں عرف تبدیل ہوا تو انہوں نے عرف کے مطابق فیصلہ فرمایا' یعنی جب ان کے دور میں تاسیس واستیناف کا استعمال زیادہ اور اغلب ہوا تو انہوں نے تین کو تین قرار دیا کہ یہی اغلب استعمال کا تقاضا تھا' یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے حکم شریعت کو منسوخ کیا۔

امام نووی کے اس جواب کے وضاحت یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے حدیث میں جن تین طلاق کا ذکر ہے یہ ایک کلمہ کے ساتھ تین طلاق مراد نہیں جیسے "انت طالق ثلاثاً" بلکہ الگ الگ کلمات مراد ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ جب لفظ مطلق بولا جائے تو اس کو ماہوالاغلب پر حمل کیا جائے گا اور یہ بات مسلمات میں سے ہے مثلاً کسی نے ایک ہزار روپیہ کی خریداری کی تو پاکستان میں اس سے مراد یہاں کے روپے ہونگے اور سعودیہ میں ریال مراد ہونگے یعنی غالب نقد البلد پر حمل کیا جائے گا اور اس سے کوئی عاقل انکار نہیں کرسکتا حتیٰ کہ ظاہر بین بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں جس کا آسان ثبوت یہ ہے کہ جب وہ دوکان سے سامان خریدے اور دوکاندار مطالبۂ ثمن کے وقت اس سے ڈالر مانگے تو وہ یہی کہے گا کہ "پاگل ہوگیا کیا؟" میں نے کب ڈالر کی بات کی تھی سب لوگ پاکستانی روپیہ میں کاروبار کرتے ہیں اور تم ڈالر مانگ رہے ہو؟ امریکہ میں بیٹھا ہے کیا؟ تیسری بات یہ ہے کہ قاضی لوگوں کی نیت کو نہیں دیکھتا بلکہ ظاہر کو دیکھتا ہے اور ظاہر وہی ہوتا ہے جو عرف کے مطابق ہو مثلاً کسی مکان میں ایک مرد اور ایک عورت دونوں رہتے ہیں ان میں میاں بیوی جیسی بے تکلفی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ زوجین

ہیں تو قاضی کو مزید تفتیش کی ضرورت نہیں کہ وہ انکو قسم دیدے یا قید کردے ہاں مفتی نیت کے بارے میں پوچھتا ہے ان باتوں کے بعد جواب اور بھی آسان ہوگیا کہ عہد پاک میں لوگ تین طلاق ایک ہی طہر میں دینے کی جسارت نہیں کرتے کیونکہ یہ تو بدعی ہیں جیسا کہ سابقہ باب میں گذرا ہے پھر اغلب یہی تھا کہ طلاق ایک ہی ہوگی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ مفتی بھی تھے اس لئے جب مسئلہ تنازع کی صورت میں آتا تو آپ گواہوں کے مطابق یا پھر ظاہر کے مطابق فیصلہ فرماتے لیکن جب خصومت والی صورت نہ ہوتی مثلاً دوسرا فریق حاضر نہ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سائل سے پوچھتے اور اسی کے بیان کردہ استفتاء کے مطابق جواب وفتوی مرحمت فرماتے اور یہ بات تو آج بھی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نکالنا کہ کھلے عام یہی فتوی دیا جائے کہ "طلقات ثلثہ" بہرحال ایک ہی ہے یا مستفتی کو تلقین کی جائے تاکہ وہ یہی کہے کہ میری مراد ایک ہی دینے کی تھی جیسا کہ آج کل غیر مقلدین کرتے ہیں یہ بات کسی طرح صحیح نہیں یہ نہ تو دیانت کے زمرہ میں آتی ہے اور نہ ہی قضاء کی صورت میں، قضاء تو اس لئے صحیح نہیں کہ کسی بھی دار الافتاء میں کوئی قاضی نہیں ہوتا ہے اور دیانۃً اس لئے صحیح نہیں کہ آج کل جاہل لوگ تاکید جانتے بھی نہیں خاص کر عجمیوں میں تو تاکید کا استعمال نہ ہونے کے برابر ہے پھر کوئی مفتی اپنی طرف سے کیسے اس کو تاکید قرار دے سکتا ہے یہ تو توجیہ بما لا یعنی قائلہ ہے بل بما لا یتصور قائلہ ہے اور اگر وہ یہ کہے کہ دوسری اور تیسری طلاق لغو ہو جاتی ہے تو اس کی کیا دلیل ہے کیا بلا وجہ کسی کا کلام لغو کرنا صحیح ہے؟ پھر آج کل نیتوں کا وہ معیار کہاں باقی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تھا؟

مذکورہ جواب تسلیمی ہے یعنی کہ جب اس حدیث کو مسلم عن الاعتراض مانا جائے جبکہ بعض محققین نے اس پر کلام بھی کیا ہے کسی نے من حیث السند اور کسی نے من حیث المعنی، چنانچہ امام احمد، ابن المنذر، امام شافعی اور ابن العربی رحمہم اللہ تعالی سے قاضی شوکانی نے اس پر اعتراضات بھی نقل کیے ہیں جو بعینہ اس حدیث کے جوابات بھی ہیں: **وقال احمد بن حنبل کل اصحاب ابن عباس رووا عنه خلاف ماقال طاوس** "یعنی ابن عباسؓ کے تمام شاگردوں میں سے صرف طاؤس اس حدیث کو نقل کرتے ہیں چنانچہ ایک دفعہ ابن عباس، ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم بیٹھے ہوئے تھے تو "**سئلوا عن البکر یطلقها زوجها ثلاثاً فکلهم قال: لا تحل له حتی تنکح زوجاً غیره**" ابن المنذرؒ فرماتے ہیں: **لا یظن بابن عباس ان یحفظ عن النبی صلی اللہ علیه وسلم شیئاً ویفتی بخلافه** "امام بیہقی نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے۔

"**یشبه ان یکون ابن عباس علم شیئاً نسخ ومنها ما قال ابن العربی ان هذا**

حدیث مختلف فی صحته فکیف یقدم علی الاجماع "۔

(نیل الاوطار ص:۲۳۳، ۲۳۴ ج:۶،۵)

ان اقوال کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس حدیث میں کوئی وجہ نہیں جو مانع ہے فتوی سے تو پھر کس طرح ابن عباسؓ اپنی ہی روایت کے خلاف فتوی دیتے (انکے مزید فتاوی کا ذکر جمہور کے دلائل میں آئے گا) اور یہ کیسے حضرت عمرؓ کے فیصلے پر خاموش ہوتے اور نیل الاوطار میں قاضی صاحب کا یہ کہنا کہ ہوسکتا ہے کہ ابن عباسؓ بھول گئے ہوں یہ اتنا کمزور جواب ہے جس پر کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اس لئے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ یہ مذہب روایات کی رو سے کمزور اور اقوال کے اعتبار سے منفرد اور اکیلا ہے۔

الثالث: أنك أذا استقرأتَ الروایات لم تجد لهذاالمذهب عضداً بل تلقیه منفرداً ما طلبت عنه ملتحداً "۔ (ص۱۰۴ ج۶،۵)

جمہور کے دلائل:۔ (۱):۔ سنن نسائی[۸] میں فاطمہ بنت قیسؓ کی روایت ہے۔

قالت أتیت النبی صلی الله علیه وسلم ،فقلتُ أنا بنت آل خالد وان زوجی فلاناً ارسل إلیّ بطلاقی، وانی سألتُ اهله النفقة والسکنیٰ فأبوا علّی ،قالوا یارسول الله انه أرسل الیها بثلاث تطلیقات ،فقالت: فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم :إنما النفقة والسکنیٰ للمرأ ة اذا کان لزوجها علیها الرجعة "۔

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق کو نافذ قرار دیا اور "ارسل الیها بثلاث تطلیقات" سے مراد ایک ہے مجلس میں دینا اظہر ہے۔

(۲):۔ ابن العربی نے عارضہ میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے:

وقد اخبرنا المبارك بن عبد الجبار ،اخبرنا القاضی ابو الطیب ،اخبرناالدار قطنی.

اهـ[۹]......عن سوید بن غفلةقال کانت عائشة الخثعمیة عند الحسن بن علی بن ابی طالب۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب حضرت علیؓ شہید ہوئے اور حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت ہوئی تو انکی بیوی نے مبارک باد پیش کی جس پر حضرت حسنؓ ناراض ہوئے اور فرمایا کہ: یقتل علی و تظهرین الشماتة

[۸] سنن نسائی ص:۱۰۲ ج:۲ کتاب الطلاق۔ [۹] سنن دار قطنی ص:۲۰ ج:۴ رقم حدیث:۳۹۲۷۔

؟تم حضرت علی کی موت پر خوشی مناتی ہو؟ 'اذهبی فانت طالق ثلاثاً' پھر جب انکی عدت گذر گئی تو انہوں نے بقیہ مہر کے ساتھ دس ہزار روپے بھی بھیج دئے جس پر وہ کہنے لگی: 'متاع قليل من حبيب مفارق' جب یہ بات حضرت حسنؓ کو پہنچی تو رونے لگے پھر فرمایا۔

"لولاانی سمعت جدّی 'او حدثنی ابی انه سمع جدی او حدثنی ابی ان' جدّی يقول :ايما رجل طلق امرأته ثلاثاً مبهمة او ثلاثاً عند الاقراء لم تحل له حتی تنكح زوجاً غيره 'لراجعتها"۔

یہ روایت سنن کبریٰ للبیہقی [۱۰] میں بھی ہے۔

(۳):۔عن عائشة ان رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلّق فسُئِلَ النبی صلی الله عليه وسلم :اتحل للاول ؟قال :لاحتی يذوق عُسيلتها كماذاق الاول 'رواه البخاری [۱۱] ابن حجر نے اسے امراۃ رفاعہ کے سوا دوسرا واقعہ تسلیم کیا ہے۔

(۴):۔سنن نسائی [۱۲] میں محمود بن لبید کی روایت ہے:

أخبر رسول الله صلی الله عليه وسلم عن رجل طلق إمرأته ثلاث تطليقات جميعاً 'فقام غضباناً أيلعب 'بكتاب الله وانا بين اظهركم ؟حتی قام رجل وقال يا رسول الله آلا اقتله ؟"۔

اگر تین طلاقیں نافذ نہ ہوتیں تو غضب کی کوئی وجہ نہ تھی۔

(۵):۔سنن دارقطنی [۱۳] میں حضرت علیؓ کی روایت ہے:

سمع النبی صلی الله عليه وسلم رجلاً طلّق البتة فغضب وقال تتخذون آيات الله هزواً؟اودين الله هزواً ولعباً من طلّق البتة الزمناه ثلاثا لاتحل له حتی تنكح زوجاً غيره۔

(۶):۔منتقی الاخبار میں ہے۔

"وعن مجاهد قال كنت عند ابن عباس 'فجاءه' رجل فقال إنه طلق امرأته

---

[۱۰] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۳۳۶ ج:۷ کتاب الخلع والطلاق۔ [۱۱] صحیح بخاری ص:۷۹۱ ج:۲ "باب من اجاز الطلاق الثلث" کتاب الطلاق۔ [۱۲] سنن نسائی ص:۹۹ ج:۲ کتاب الطلاق۔ [۱۳] سنن دارقطنی ص:۱۴ ج:۴ رقم حدیث:۳۹۰۰ کتاب الطلاق۔

"ثلاثاً فسکت حتی ظننت انه رادُّها الیه "ثم قال :ینطلق احدکم فیرکبُ الحموقة "ثم یقول :یاابن عباس 'یاابن عباس وان اللّٰه قال :"(ومن یتق اللّٰه یجعل له مخرجا)"وانك لم تتق اللّٰه فلم اجد لك مخرجاً عصیتَ ربكَ فبانت منك امرأتكَ......"۔ (رواہ ابوداؤد[14])

(۷):۔وعن مجاهد عن ابن عباس انه سئل عن رجل طلق امرأته مائةً قال عصیتَ ربكَ وفارقتَ امرأتكَ لم تتق اللّٰه فیجعلَ لكَ مخرجاً۔[15]

(۸):۔وعن سعید بن جبیر عن ابن عباس ان رجلا طلق امرأته الفاً قال یکفیكَ من ذالك ثلاث' وَتَدعُ تسعمائةٍ وسبعاوتسعین ۔[16]

(۹):۔وعن سعید بن جبیر عن ابن عباس انه سُئِلَ عن رجل طلّقَ امرأته عدد النجوم فقال اَخطأ السنة وحرُمتْ علیه امرأ ته' رواهن الدار قطنی[17] وهذا کله یدل علی اجماعهم علی صحة وقوع الثلاث بالکلمة الواحدة۔ (نیل الاوطار ص:۲۲۹'۲۳۰ ج:۶'۵)

(۱۰):۔حضرت عمرؓ سے بھی ایسا ہی ایک فتوی مصنف عبدالرزاق میں مروی ہے کہ جب انکی خدمت میں ایسا شخص پیش کیا گیا جس نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دی تھیں اور پھر لعب کا عذر بھی پیش کرر ہا تھا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا:''انما یکفیك من ذالك ثلاثة''۔[18]

خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسئلہ پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور یہ طے شدہ ہے کہ اختلاف متاخر سابقہ اجماع کیلئے مضر نہیں اور قاضی شوکانی صاحب کا یہ کہنا:ابن الاجماع الذی جعلته معارضاً للسنة الصحیحة تواگر یہ قول عنادنہ ہوتو سداد بھی نہیں کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین کو تین قرار دیا اور کسی نے نکیر نہیں فرمائی اور سب صحابہ کرام موجود تھے حتی کہ ابن عباسؓ بھی اپنی روایت کے خلاف فتوی دیتے رہے کمارویناہ ورأیتہ تو پھر وہ کون ہے جس نے اجماع کی مخالفت کی ہے؟ اوران کا یہ کہنا کہ یہ اجماع سنت

---

[14] سنن ابی داؤد ص:۳۱۷ ج:۱ کتاب الطلاق۔ [15] رواہ الدارقطنی ص:۱۰ ج:۴ رقم حدیث:۳۸۸۱ ایضاً اخرجہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۳۳۱ ج:۷ کتاب الخلع والطلاق۔ [16] رواہ الدارقطنی ص:۱۰ ج:۴ رقم حدیث:۳۸۷۹۔

[17] رواہ الدارقطنی ص:۱۵ ج:۴ رقم حدیث:۳۹۰۳ ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۳۳۵ ج:۷ کتاب الخلع والطلاق۔

[18] مصنف عبدالرزاق ص:۳۹۳ ج:۶ ''باب المطلق ثلاثاً'' کتاب الطلاق۔

صحیحہ کے خلاف ہے درست نہیں کیونکہ اولاً تو جس حدیث کیطرف وہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو ائمہ حدیث کے اقوال اس کے متعلق گذر گئے کہ یہ طاؤس کا تفرد ہے یا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو مطلب اس حدیث کا فہم کیا ہے وہ اولی بالاتباع ہے اس مطلب سے جو غیر مقلدین نے سمجھا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ما جاء فی أمرکِ بیدکِ

حدثنا علی بن نصر بن علی ناسلیمان بن حرب ناحماد بن زید قال قلت لایوب :هل علمتَ احداً قال فی امرکِ بیدکِ انها ثلاث الّا الحسن؟ قال لا "الّا الحسن ثم قال :اللهم غفراً الّا ما حدثنی قتادة عن کثیر مولی بنی سَمُرَةَ عن ابی سلمة عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال :"ثلاث" قال ایوب فلقیت کثیراً مولی ابن سَمُرَةَ فسألته فلم یعرفه فرجعتُ الی قتادة فاخبرتُه فقال :نَسِیَ ....وکان علی بن نصر حافظا صاحب حدیث "۔

تشریح:۔ حماد بن زید فرماتے ہیں: میں نے ایوب سے کہا کہ آپ نے حسن کے علاوہ کسی اور سے بھی سنا ہے کہ "امرک بیدک" سے تین طلاق ہیں؟ ایوب نے کہا حسن کے سوا میں نے کسی اور سے نہیں سنا ہے "ثم قال اللّٰھم غفراً " پھر ایوب نے کہا اللّٰھم غفراً الا ما حدثنی قتادة الخ یعنی ہاں قتادہ نے بھی مجھے اس بارہ میں کہ یہ تین طلاق ہیں مرفوع حدیث بیان کی ہے' غفراً بروزن عَبداً وشَمساً مصدر ہے مفعول مطلق ہے اغفر مقدر کیلئے ای اغفر غفراً ۔

ایوب کے استغفار کی وجہ کیا ہے تو اس میں تین احتمال ہیں پہلا یہ کہ انہوں نے اس روایت کی حسن کے ساتھ تخصیص کی حالانکہ ان کے پاس تو قتادہ کی حدیث بھی ہے' دوسرا یہ کہ حسن کی روایت پر انکو جزم تھا اس لئے "الاالحسن" فرمایا لیکن قتادہ کی روایت پر جزم نہ تھا اس لئے مغفرت طلب کر کے پھر روایت عن قتادہ شروع کی' پہلی توجیہ میں استغفار کا تعلق ماقبل سے ہوا جبکہ دوسری میں مابعد سند کے ساتھ ہوا' تیسرا احتمال یہ ہے کہ جب انہوں نے حصر کے ساتھ الاالحسن کہا تو اس کے ساتھ انکو قتادہ کی روایت مرفوع یاد آئی اس لئے استغفار کر کے اسے روایت کیا۔

"قال ایوب فلقیت کثیراً " ابوداؤد[1] میں ہے قال ایوب فقدم علینا کثیر فسألته فقال ما

باب ماجاء فی امرک بیدک

[1] سنن ابی داؤد ص:۳۱۸ ج:۱ "باب فی امرک بیدک" کتاب الطلاق۔

حدثت بھذا قط ،یعنی قتادہ کے شاگرد ایوب نے یہ حدیث قتادہ سے سننے کے بعد قتادہ کے شیخ کثیر سے پوچھی کہ آپ نے یہ حدیث قتادہ کو بتلائی ہے؟ تو کثیر نے انکار کیا' البتہ ترمذی میں کثیر کا انکار مروی نہیں بلکہ ''فلم یعرفه'' ہے یعنی کثیر کو شک ہوا ''فرجعت الی قتادہ فاخبرته فقال نسِیَ'' ایوب کہتے ہیں کہ میں پھر قتادہ کے پاس آیا اور کہا کہ کثیر نے تو اس روایت کے بیان سے انکار کیا تو قتادہ نے کہا کثیر بھول گئے ہیں یعنی مجھے روایت کرنا ان کو یاد نہیں رہا۔

مسئلہ:۔ اگر شیخ اپنی روایت کا بطور جزم انکار کردے تو یہ علت قادحہ ہے جس سے روایت ضعیف ہو جاتی ہے لیکن اگر بدون جزم اور بدون تصریح انکار کے صرف معرفت کی نفی کرے تو یہ علت قادحہ نہیں علی ہذا ابوداؤد کی روایت ضعیف ہونی چاہئے اگرچہ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے جبکہ ترمذی کی روایت کسی حد تک قابل قبول ہے امام نسائی[۲] نے اسے منکر قرار دیا ہے جبکہ بخاری[۳] نے موقوف کہا ہے کما نقل عنہ الترمذی' خود امام ترمذی کا رجحان مرفوع کے مقبول ہونے کی جانب ہے کیونکہ انہوں نے علی بن نصر کو حافظ کہا ہے جس سے انکی توثیق مراد ہے' حافظ اسے کہتے ہیں جس کو کم از کم ایک لاکھ احادیث متناً سنداً اور جرح وتعدیل کے ساتھ یاد ہوں۔

باب کا مسئلہ فقہاء کے نزدیک تفویض طلاق کے نام سے مشہور ہے' اس کا مطلب یہ ہے کہ بیوی کو طلاق کا اختیار دیا جائے بذات خود وہ الفاظ طلاق کے نہ ہوں ورنہ پھر تفویض وتوکیل کا کچھ مطلب نہ نکلے گا۔

عام فقہاء نے تفویض کو کنایات سے الگ ذکر کیا ہے اور جہاں بعض فقہاء نے تفویض کے الفاظ کو کنایات میں ذکر کیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ طلاق کنائی ہے۔ فلیتنبہ

لہٰذا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کسی نے بیوی کو بنیت طلاق اَمرکِ بیدکِ کہہ دیا اور اس نے عملاً یا قولاً رد کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی' پھر یہ اختیار مجلس تک رہتا ہے البتہ شوہر جتنا ممتد اختیار دے تو وہ اتنی ہی مدت کیلئے ہوگی پھر جس صورت میں اختیار مجلس پر منحصر رہتا ہے تو اس میں ضابطہ یہ ہے کہ مجلس میں اگر عورت سے ایسا کام صادر ہو جائے جو اعراض پر دلالت کرتا ہے تو بھی اختیار ختم ہو جائے گا اور یوں سمجھا جائے گا کہ مجلس ختم ہوگئی اگرچہ عورت اپنی جگہ موجود ہو اسکے برعکس جو کام اقبال اور متوجہ ہونے اور دلچسپی لینے پر دلالت کرتا ہے اس کے صادر ہونے سے اختیار ختم نہ ہوگا مثلاً وہ کھڑی تھی اور اختیار ملنے کے بعد بیٹھ گئی جبکہ اس کے برعکس یعنی پہلے بیٹھی ہو اور پھر اٹھ کھڑی ہو جائے تو یہ اعراض ہے۔ ہدایہ میں ہے۔

---

۲ سنن نسائی ص:۱۰۱ ج:۲ ''امرک بیدک'' کتاب الطلاق۔ ۳ کذا فی جامع الترمذی ص:۳۵۲ ج:۱ ابواب الطلاق واللعان۔

ویخرج الامر من یدھا بمجرد القیام لانه دلیل الاعراض اذالقیام یُفرّق الرأی بخلاف ما اذا مکثت یوما لم تقم ولم تأخذ فی عمل آخر لان المجلس قد یطول وقد یقتصر فیبقی الی ان یوجد ما یقطعه اویدل علی الاعراض ......ولو کانت قائمة فجلست فھی علی خیارھا لانه دلیل الاقبال فان القعود اجمع للرأی "۔ (فصل فی الامر فی الید ج ۲)

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا ان الفاظ میں تعداد طلاق کے حوالہ سے شوہر کی نیت معتبر ہے یا بیوی کی؟ یہ اختلاف لفظ ''امرکِ بیدکِ'' کے حوالہ سے ہے کیونکہ لفظ اختیار کیلئے اس کے بعد مستقل باب آ رہا ہے۔

حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک اس سے ایک طلاق واقع ہوگی ترمذی نے مزید تفصیل بیان نہیں کی ہے کہ آیا یہ واحدہ رجعی ہے یا بائن ہے؟ جبکہ امام محمدؒ نے موطا[۴] میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ رجعی ہے انکا دوسرا قول امام ترمذی نے ذکر کیا ہے حنفیہ کے نزدیک اس میں شوہر کی نیت کا اعتبار ہے کیونکہ ''الطلاق بالرجال ''من حدیث ابن مسعود کما رواہ الداقطنی[۵] والبیھقی عنه وان کان موقوفاً۔

لہٰذا اگر شوہر نے تین کی نیت کی ہو تو تین واقع ہوں گی اور ایک واقع کرنے پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی یعنی عورت کی موافقت کرنے یا نہ کرنے سے کوئی فرق نہ پڑے گا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بھی اعتبار شوہر کی نیت کو ہے حتی کہ اگر اس نے دو کی نیت کی ہو تو بھی دو ہی واقع ہو جائینگی ایسی صورت میں طلاق رجعی واقع ہوگی دو کی نیت کا مسئلہ پیچھے گذرا ہے المحلی میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی رجعی واقع ہونے کا نقل کیا ہے۔

وقال عثمان بن عفان وزید بن ثابت :القضاء ما قضَت یعنی فیصلہ کرنا اب عورت کے ہاتھ میں ہے خواہ وہ ایک رجعی یا بائن کی نیت کرے یا تین کی' موطأ محمد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے۔ وقال ابن عمر اذا جعل امرھا بیدھا الخ یعنی جب آدمی اپنی بیوی کو اختیار دیدے اور وہ زیادہ طلاق واقع کرے اور شوہر صرف ایک کا دعوی واقرار کر رہا ہو تو اُسے قسم دیکر ایک ہی واقع کی جائے گی۔

---

[۴] مؤطا محمد ص:۲۵۹ ''باب الرجل یجعل امر امرأته بیدھا اوغیرھا'' کتاب الطلاق۔ [۵] سنن کبری للبیھقی ص:۳۷۰ ج:۷ کتاب الرجعة' ایضاً تلخیص الحبیر ص:۴۵۶ ج:۳ کتاب الطلاق۔

امام مالک وامام احمد رحمہما اللہ کا مذہب بھی حضرت عثمانؓ وحضرت علیؓ کے مطابق ہے یعنی ''القضاء ما قضت'' تاہم امام مالک کے نزدیک اگر شوہر اور عورت میں اختلاف ہوجائے تو قول شوہر کا مع الیمین معتبر ہوگا البتہ اگر شوہر بالکل ہی انکار کردے کہ میں نے تجھے کوئی اختیار نہیں دیا تھا تب عورت کے ایقاع کا اعتبار ہوگا۔

باب ماجاء فی الخیار

عن عائشۃؓ قالت خیّرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاخترناہ اَفکان طلاقاً؟

تشریح:۔ ''خیّرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم'' اس تخییر سے مراد سورت احزاب کی آیت: ۲۸ و۲۹ کی طرف اشارہ ہے جس کا مختصر بیان یہ ہے کہ جب امہات المؤمنین نے دیکھا کہ لوگ آسودہ ہو گئے اور اللہ عز وجل نے فتوحات کا انعام بھی فرمایا ہے تو اگر ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نفقہ کی زیادتی کا مطالبہ کر کے ہم بھی آسودہ ہوں تو اس میں کیا حرج ہے چنانچہ جب ان میں سے بعض نے آپ علیہ السلام سے اس سلسلہ میں گفتگو کی تو آپ علیہ السلام ناراض ہو گئے اور قسم کھائی کہ ایک مہینہ گھر میں نہ جائیں گے چنانچہ مسجد کے قریب ایک بالاخانے میں علیحدہ فروکش ہو گئے صحابہ کرام مضطرب ہو گئے خصوصاً شیخین کہ انکی صاحبزادیاں اپنی عاقبت نہ خراب کر بیٹھیں دونوں نے ایک طرف اپنی صاحبزادیوں کو دھمکایا اور سمجھایا اور دوسری جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر کچھ انس اور بے تکلفی کی باتیں کیں آپ علیہ السلام قدرے منشرح ہوئے ایک ماہ بعد آیت تخییر اتری ''یاایھا النبیُّ قُل لِاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیٰوۃَ الدُّنْیَا'' الآیۃ[1] آپ علیہ علیہ السلام نے ازواج کو اختیار دیا یعنی یہ آیتیں سنادیں اور شروع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے کیا انہوں نے اللہ اور اللہ کے رسول وآخرت کو ترجیح دی اور دنیاوی متاع وغیرہ کو ٹھکرادیا باقی سب نے بھی ایسا ہی کیا۔

فاخترناہ اَفکان طلاقاً ؟ یہ استفہام انکاری ہے یعنی اس سے تو کوئی طلاق واقع نہ ہوئی چنانچہ مسند احمد وابوداؤد وغیرہ میں نفی کی تصریح ہے ''فلم یعد ذالك شیئاً''۔[2]

اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیدے اور بیوی شوہر کو اختیار کرے تو جمہور کے نزدیک اس

باب ماجاء فی الخیار

[1] سورۃ الاحزاب رقم آیت: ۲۸۔ [2] سنن ابی داؤد ص: ۳۱۸ ج: ۱ ''باب فی الخیار'' کتاب الطلاق' ایضاً سنن ابن ماجہ ص: ۱۴۸ ''باب الرجل یخیر امرأتہ' ابواب الطلاق۔

سے کوئی طلاق نہیں ہوتی البتہ اپنے نفس کو اختیار کرنے سے طلاق ہو جائے گی جیسا کہ الفاظ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے۔

البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں طلاق ہو جائے گی خواہ وہ شوہر کو اختیار کرے یا اپنے نفس کو جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے تاہم ابن ابی شیبہ[۲] نے زاذان کے طریق سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ حضرت عمرؓ کی موجودگی میں اس طرح فتوی دیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس کی نفی فرمائی اور فرمایا کہ شوہر کو اختیار کرنے کی صورت میں کچھ نہیں ہوتا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میرے لئے اس کے ماننے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا لیکن جب میں خلیفہ بنا تو پھر اپنے موقف پر عمل درآمد شروع کیا حضرت عمرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے اس سلسلہ میں پوچھا تو انہوں نے وہی موقف بیان کیا جو ترمذی نے ذکر کیا ہے یعنی زوج کو اختیار کرنے سے ایک طلاق واقع ہوگی اور اپنے نفس کو اختیار کرنے سے تین ہوں گی' امام احمدؒ کا مذہب حضرت علیؓ کے قول کے مطابق ہے اور امام مالکؒ کا حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کے مطابق یعنی طلاق بہر حال ہو جائیگی۔

جمہور کہتے ہیں کہ شوہر نے تو عورت کو اختیار دیا ہے کہ اگر وہ چاہے تو طلاق واقع کردے یا چھوڑ دے تو اگر دونوں صورتوں میں طلاق واقع ہو جائے تو پھر اختیار کا کیا مطلب ہوا؟ نیز حدیث باب کا ظاہر بھی جمہور کی دلیل ہے' پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ اگر عورت اپنے نفس کو اختیار کرے تو اس سے کونسی طلاق واقع ہوگی؟ حنفیہ کے نزدیک ایک بائن واقع ہوگی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی نیز ان کے نزدیک تین کی نیت سے تین بھی واقع ہونگی ہمارے نزدیک امرك بيدك' اور طلقی نفسك وغیرہ الفاظ میں تو تین کا اعتبار ہے لیکن اختیار کے لفظ میں تین کی نیت معتبر نہیں جس کی وجہ ہدایہ فتح وغیرہ میں یہ بتلائی ہے کہ اختیار امرِ بسیط ہے لہٰذا اس میں تنوع نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے معنی خلوص یعنی خلاصی کے ہیں تو یہ لفظ خاص ہو جو تعمیم کے منافی ہے بخلاف امر بالید اور طلقی نفسک' کے کہ اس میں تعمیم اور کمی وزیادتی ہوسکتی ہے لہٰذا تین کی نیت بھی صحیح اور ایک کی بھی۔

بہر حال حنفیہ وشافعیہ دونوں کا استدلال حضرت عمر وعبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے فتاوی سے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث باب سے ہے ابن حجرؒ فتح الباری میں لکھتے ہیں ''وبقول عائشة رضی

---

[۲] مصنف ابن ابی شیبہ ص:۶۰ ج:۵ کتاب الطلاق۔

اللّٰہ عنہا یقول جمھور الصحابۃ والتابعین وفقہاء الامصار الخ''۔ (تحفہ و بذل)

پھر حنفیہ نے حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی اس روایت کو لیا ہے جس کے مطابق ایک طلاق بائن واقع ہوتی ہے جبکہ امام شافعیؒ نے انکی دوسری روایت لی جس کے مطابق رجعی ہے امام ترمذی نے ان سے یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ ہدایہ میں ہے۔

"ثم الواقع بھا بائن لان اختیارھا نفسھا بثبوت اختصاصھا بھا وذالک فی البائن "۔ (باب تفویض الطلاق)

یعنی اگر رجعی واقع ہو جائے تو پھر تو عورت کا اختیار نہ چل سکا لہٰذا اُسے اختیار دینے اور اس کا اپنے نفس کو اختیار کرنے کا مطلب یہی ہے کہ وہ آزاد ہو جائے اور یہ تو صرف بائن ہی سے ہو سکتا ہے نہ کہ رجعی سے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی المطلّقۃ ثلاثاً لاسکنی لھا ولا نفقۃ

عن الشعبی قال قالت فاطمۃ بنت قیس طلّقنی زوجی ثلاثاً علی عھد النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :لا سُکنٰی لکِ ولا نفقۃ 'قال مغیرۃ فذکرتہ لابراھیم فقال 'قال عمر لاندعُ کتاب اللّٰہ وسنۃ نبینا صلی اللّٰہ علیہ وسلم بقول امرأۃ لا ندری اَحَفِظتْ ام نَسِیَتْ فکان عمر یجعل لھا السُکنی والنفقۃ۔

تشریح:۔ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کے واقعہ کے سلسلہ میں روایات متعدد الفاظ سے مروی ہیں' سب ملا کر ابن العربیؒ نے عارضہ میں اس کی صورت یوں پیش کی ہے:

وفاطمۃ بنت قیس بن خالد المضریۃ 'وکانت ذات عقل وجمال وکمال وفی بیتھا اجتمع اصحاب الشوریٰ عند قتل عمر۔

یہ ضحاک بن قیس کی ہمشیرہ ہیں' ان کا شوہر ابو عمر و حفص بن المغیرۃ المخزومی نے انکو اس وقت طلاق دیدی تھی جب وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ یمن میں تھے' عیاش بن ابی ربیعہ کی وساطت سے تیسری طلاق بھیجی اور ساتھ ہی حارث بن ہشام (چچازاد) کے ہاتھ پانچ صاع کھجوریں اور پانچ صاع جو بھیجے اس پر حضرت فاطمہؓ نے فرمایا: میں اتنے تھوڑے سے نفقہ کے بدلے آپ کے پاس عدر گذاروں گی؟ چنانچہ خالد بن ولیدؓ ان کی طرف سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کرنے کی غرض سے حاضر خدمت ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے نفقہ کی نفی فرمائی (یعنی زائد) پھر فاطمہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں آپ نے فرمایا:
لیس لك صدقة ولا سکنی 'تم ام شریک کے گھر میں عدت گذارو پھر فرمایا کہ ام شریک کے گھر میں انصار ومہاجرین صحابہ بکثرت آتے ہیں اس لئے تم ابن ام مکتوم کے گھر عدت گذارو کہ وہ نابینا ہے تمہیں وہاں کپڑے تبدیل کرنے وغیرہ میں وہ دیکھ نہیں سکتے پھر جب عدت پوری ہوجائے تو مجھے بتلانے سے پہلے جلدی نہ کرنا چنانچہ ان کو حضرت معاویہ' اسامہ بن زید اور ابوجہم رضی اللہ عنہم نے رشتہ کا پیغام بھیجا' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بتلایا کہ معاویہ مفلس ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے' ابوجہم میں سختی ہے وہ عورتوں کو مارتے ہیں اور کندے سے لاٹھی نہیں ہٹاتے لیکن تم اسامہ سے شادی کرلو! جس پر انہوں نے کہا: اسامہ اسامہ 'وقالت بیدھا کررت ذالك الاسم تاکیداً للکراهة فیه آپ نے فرمایا: طاعة الله وطاعة رسوله خیر لك 'فقبلتُ بتوفیق الله واغتبطتُ بفضل الله 'یعنی اللہ نے اس نکاح میں ایسی خیر وبرکت عطاء فرمائی کہ عورتیں مجھ پر رشک کرنے لگیں ہے[1]

استنباط:۔ ابن العربی نے اس حدیث سے چند مسائل مستنبط کیے ہیں۔(۱) غائب کی طلاق بھی واقع ہوجاتی ہے۔(۲) طلاق بغیر گواہ کے بھی واقع ہوجاتی ہے۔(۳) عصبہ اپنے عزیز ورشتہ دار کی طرف سے جائز حق کا مطالبہ اور اس سلسلہ میں بات چیت کرسکتے ہیں جیسا کہ حضرت خالدؓ نے جاکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بات کی' اور یہ اس مذموم عصبیت میں داخل نہیں جس کی ممانعت آئی ہے۔

بعض حضرات نے اس سے یہ حکم مستنبط کرنے کی کوشش کی ہے کہ عورت کا اجنبی مرد کو اور نامحرم آدمی کو دیکھنا جائز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کے گھر میں اجازت عدت دیدی تھی' لیکن امام نوویؒ اور ملا علی القاریؒ نے اسکو سختی سے رد کیا ہے اور جمہور کے مذہب کو کہ نظر جانبین سے حرام ہے اصح قرار دیا ہے شرح مسلم[2] میں ہے۔

"وقد احتج بعض الناس بهذا علی جواز نظر المرأة الی الاجنبی بخلاف نظره الیها 'وهذا قول ضعیف بل الصحیح الذی علیه جمهور العلماء واکثر

باب ماجاء فی المطلقة ثلاثاً لاسکنی لها ولا نفقة

[1] تفصیل کے لئے رجوع فرمایئے سنن ابی داؤد ص: ۳۱۱ ج: ۱ کتاب الطلاق' صحیح مسلم ص: ۴۸۳ ج: ۱ "باب المطلقة البائن لانفقة لها" کتاب الطلاق۔ [2] صحیح مسلم حوالہ بالا۔

اصحابنا انه یحرم علی المرأة النظر الی الاجنبی کما یحرم علیه النظر الیها لقوله تعالیٰ :قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم وقل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن "[۳] ولان الفتنة مشترکة و کما یخاف الافتتان بها تخاف الافتتان به ویدل علیه من السنة حدیث نبهان مولی ام سلمة عن ام سلمة انها کانت هی وام میمونة عند النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فدخل ابن ام مکتوم فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم احتجبا منه فقالتا انه اعمی لایبصر فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم أفعمیاوان انتما فلیس تبصرانه وهذا الحدیث حدیث حسن رواه ابوداؤد[۴] والترمذی وغیرهماالخ ۔

فاطمة بنت قیس کی حدیث سے جواز نظر الی الاجنبی کہاں سے ثابت ہوا اس میں تو فقط یہ ہے کہ ابن ام مکتوم تمہیں نہیں دیکھ سکیں گے یہ تو نہیں کہ آپ اسے دیکھ سکتی ہیں۔

فلیس فیه اذن لها فی النظر الیه بل فیه انها تأمن عنده من نظر غیرها وهی مامورة بغض بصرها فیمکنها الاحتراز عن النظر بلا مشقة بخلاف مکثها فی بیت ام شریک۔ (نووی علی مسلم ص:۴۸۳ ج:۱ مرقات ص:۳۲۶ ج:۲)

پھر عارضہ میں ہے کہ عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ اکیلے نہ تھے بلکہ ان کے ساتھ بیوی بھی تھی۔

فنقلها منه (ای من بیت ام شریک) الی دار امرأة لها زوج اعمی فتکون فی حصانة من الرجال وفی ستر من ضرورة الرحل المختص بذالك المنزل۔ (العارضہ)

مسئلۃ الباب:۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مطلقہ رجعیہ اور مبتوتہ حاملہ عدت کے دوران نفقہ اور سکنیٰ دونوں کی مستحق ہوتی ہے البتہ مبتوتہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کے لئے شوہر کے ذمہ سکنیٰ اور نفقہ ہے یا نہیں اسی طرح متوفی عنہا زوجہا کے نفقہ میں بھی اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اسکے لئے نفقہ نہیں حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اگر وہ حاملہ ہو تو ترکہ میں اسکا نفقہ ادا کیا جائے گا یہاں تک کہ بچہ پیدا ہو جائے پھر جمہور کے آپس میں اس کے سکنیٰ میں اختلاف ہے امام شافعیؒ سے اس میں دو قول ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اس کا سکنیٰ اپنے ذمہ ہے تفسیر خازن میں ہے:

[۳] سورۃ النور رقم آیت:۳۱۔ [۴] سنن ابی داؤد ص:۲۱۴ ج:۲ کتاب اللباس۔

واما المعتدة عن وفاة الزوج فلا نفقة لها عند اکثر اهل العلم وروی عن علی ....
الیٰ واختلفوا فی سکناها وللشافعی فیه قولان احدهما انه لاسکنی لها بل تعتد حیث
تشاء وهو قول علی وابن عباس وعائشة وبه قال عطاء والحسن وهوقول ابی حنیفة
والثانی ان لها السکنیٰ وهو قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو
به قال مالك والثوری واحمد واسحاق۔ (تفسیر خازن سورۃ طلاق رقم آیت:۶)

تفسیر ابی سعود میں ہے۔

"وسقطت النفقة بتوریثها الربع أو الثمن وکذالك السکنی عندنا وعند
الشافعی هی باقیة"۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۴۱)

تفسیر روح المعانی میں ہے۔

"واختلف فی سقوط السکنی وعدمه والذی علیه ساداتنا الحنفیة الاول
وحجتهم ان مال الزوج صار میراثاً للوارث وانقطع ملکه بالموت وذهب الشا
فعیة الی الثانی الخ۔ (ص:۷۵۲،ج:۲)

لیکن یہ اس باب کا مسئلہ نہیں ہے باب کے مسئلے میں تین مذاہب ہیں۔

(۱):۔ پہلا مذہب امام ابوحنیفہ اوران کے اصحاب کا ہے کہ مبتوتہ غیر حاملہ کا نفقہ اور سکنیٰ شوہر کے ذمہ واجب ہے حضرت عمرؓ بن خطاب اور عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا بھی یہی مسلک ہے نیز سفیان ثوری ابراہیم نخعی وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں۔

(۲):۔امام احمد امام اسحاق اور اہل ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ مبتوتہ کا نہ تو سکنیٰ شوہر کے ذمہ ہے اور نہ ہی نفقہ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "وهو قول بعض اهل العلم منهم الحسن البصری وعطاء الخ"۔

(۳):۔وقال بعض اهل العلم لها السکنیٰ ولانفقة لها وهو قول مالك ابن انس واللیث بن سعد والشافعی، یعنی امام مالک اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ سکنیٰ کی مستحق تو ہے لیکن نفقہ اس کا حق نہیں۔ یہ تینوں مذاہب امام ترمذی نے نقل کیے ہیں۔

امام احمدؒ وغیرہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے جس کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت قیس کو عدت میں نفقہ اور سکنیٰ کا حق نہیں دیا۔

امام شافعیؒ کا استدلال یہ ہے کہ سکنٰی تو قرآن سے ثابت ہے اس لئے سکنٰی اس کا حق ہے' لیکن قرآن پاک میں نفقہ کا ذکر نہیں ہے اس کیلئے فاطمہ بنت قیس کی حدیث پر عمل ہوگا۔

کما نقل الترمذی وقال الشافعیؒ انما جعلنا لها السكنى بكتاب الله ،قال الله تعالىٰ :"لاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن إلّا ان يأتين بفاحشة مبينة"......

الى ...... قال الشافعى ولانفقة لها لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قصة حديث فاطمه بنت قيس "۔

حنفیہ کا استدلال ایک تو قرآن پاک کی بعض آیتوں سے ہے' اس سلسلہ میں اگرچہ بعض حضرات نے متعدد آیات سے استدلال کیا ہے مثلاً سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر ۲۳۶ اور ۲۴۱ جن میں متعہ کا ذکر ہے ''وللمطلقت متاع بالمعروف حقاً على المتقين '' لیکن انصاف یہ ہے کہ اس سے استدلال نہیں ہوسکتا کیونکہ یہاں متعہ سے مراد جوڑا دینا ہے' جو غیر مسمّٰی لہا المہر کیلئے واجب ہے' جس کو قبل الدخول طلاق دی گئی ہو یعنی کم از کم تین کپڑے ہونگے کرتہ تہ بند اور چادر' یعنی قمیص' شلوار اور چادر اور باقی سب مدخول بہا مطلقات کے لئے مستحب ہے۔ البتہ غیر مدخول بہا المسمّٰی المہر کیلئے نصف مہر ہے' متعہ بھی نہیں اور عدت بھی نہیں' لہٰذا حنفیہ کا استدلال ایک تو اسی آیت سے ہے' جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے یعنی سورۃ الطلاق کی پہلی آیت پوری آیت اس طرح ہے۔

"يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم ولاتخرجوهن من بيوتهن ولايخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة" الآية۔ [۵]

لیکن اس آیت سے بھی استدلال نسبتاً کمزور ہے کیونکہ بظاہر یہ طلاق رجعی کے بارہ میں ہے' چنانچہ حضرت فاطمہ بنت قیس پر جب بعض صحابہ اعتراض کرتے تھے' تو وہ کہتی کہ میرے اور آپ کے درمیان قرآن فیصل ہے چنانچہ عارضۃ الاحوذی میں ہے۔

"ففى الصحيح انها كانت تقول :بينى وبينكم كتاب الله قال الله تعالىٰ: لعل الله يحدث بعد ذالك امراً "۔

یہ مذکورہ آیت کا آخری حصہ ہے' فأى امر يحدث بعد ثلاثة ''؟ یعنی آیت کا مفہوم تو یہ ہے کہ

---

[۵] سورۃ الطلاق رقم آیت: ۱

مطلقات رجعی کو گھروں سے نہ نکالو ہوسکتا ہے کہ بعد میں رجوع کرلو لیکن مبتوتہ سے تو رجوع نہیں ہوسکتا اس لئے اس آیت سے مبتوتہ کا سکنیٰ مستنبط کرنا مشکل ہے مذکورہ روایت ابوداؤد[۶] میں بھی ہے کیونکہ اسکا سیاق وسباق طلاق رجعی سے زیادہ موافقت رکھتا ہے۔

اور شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا ہے جیسا کہ عرف الشذی میں ہے "نقلوا ان احمد بن حنبل کان یضحک ویقول :این فی کتاب اللّٰہ وغرضہ ان ھذا من اجتھاد عمر "لیکن سورۃ طلاق کی ایت نمبر ۶ سے استدلال بالکل درست ہے "أسکنو ھن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن حتیٰ یضعن حملھن "اس آیت کی تفسیر میں ابن کثیرؒ لکھتے ہیں۔

"قال کثیر من العلماء منھم ابن عباس وطائفۃ من السلف وجماعات من الخلف ھذہ فی البائن ان کانت حاملاً أنفق علیھا حتی تضع حملھا قالوا بدلیل ان الرجعیۃ تجب نفقتھا سواء کانت حاملاً او حائلاً (غیر حامل)۔ (ص:۳۸۳ ج:۴)

طریقہ استدلال یہ ہے کہ اگر یہ آیت مطلقہ رجعیہ کی عدت اور سکنٰی کے متعلق ہوتی تو اس میں حامل اور غیر حامل کی شرط لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ کیونکہ اس کا نفقہ اور سکنٰی تو بہر حال شوہر کے ذمہ واجب ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ اس لئے جمہور مفسرین کی رائے یہی ہے کہ یہ مطلقہ مبتوتہ (ثلاثہ) کا حکم ہے اور اس میں سکنٰی کی تصریح کی گئی ہے گو کہ وہ غیر حاملہ ہو۔لہٰذا کہا جائے گا کہ سورۃ طلاق کی پہلی آیت میں مطلقہ رجعیہ کا حکم ہے اور چھٹی آیت میں مبتوتہ کا حکم ہے۔

(۲):۔دوسرا استدلال ہمارا حضرت عمرؓ کی حدیث باب سے ہے جس میں انہوں نے فرمایا:

"لانَدَعُ کتاب اللّٰہ وسنۃ نبینا صلی اللّٰہ علیہ وسلم بقول امرأۃ لاندری أحفظتْ ام نسیتْ وکان عمر یجعل لھا السکنٰی والنفقۃ"۔

کتاب اللہ سے مراد تو وہ آیات ہیں جن کا تذکرہ ہو چکا سنت سے مراد وہ حدیث ہے جس کو امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار[۷] میں نقل کیا ہے کہ اس کے بعد پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول لھا السکنٰی والنفقۃ "اس پر اگرچہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت میں انقطاع ہے کہ

[۶] سنن ابی داؤد ص:۳۱۲ ج:۱ "باب فی نفقۃ المبتوتۃ" کتاب الطلاق۔ [۷] شرح معانی الآثار ص:۴۰ ج:۲ "باب المطلقۃ البائنۃ الخ" کتاب الطلاق۔

ابراہیم نخعی کا سماع حضرت عمرؓ سے نہیں ہے، بعض حضرات نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابراہیم نخعی کی مراسیل صحیح ہیں لیکن یہ جواب زیادہ مفید نہیں کیونکہ امام بیہقی نے اس کو مقید کیا ہے عبداللہ بن مسعود کی مراسیل کے ساتھ ۔البتہ اسکے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام بیہقی اس تخصیص اور تقیید میں متفرد ہے۔

چنانچہ حافظ نے تہذیب التہذیب[8] میں لکھا ہے "وجماعة من الائمة صَحَّحُوا مراسيله "لیکن زیادہ بہتر بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس اس بارہ میں ضرور کوئی حدیث ہوگی ورنہ نہ تو وہ ایسا کہنے کی جسارت کرتے اور نہ ہی صحابہ کرام اس پر خاموش ہوجاتے، حالانکہ باقی صحابہ کا اس پر خاموش ہوجانا اس کی دلیل ہے کہ اس سلسلہ میں ان کے پاس واضح حکم موجود تھا۔

چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے سخت ناراض ہوجاتی، عارضہ میں ہے "وعاتبت عائشة اشدّ العتب فی ذالك "اور ابوداؤد[9] میں ہے "عن عروة بن الزبير انه قيل لعائشة الم ترى الى قول فاطمة قالت :أما انه لاخير لها فی ذالك "اسی طرح ابوداؤد[10] میں یہ بھی ہے کہ یحیی بن سعید نے عبدالرحمن بن حکم کی بیٹی کو طلاق البتہ دے دی یعنی تین طلاق، تو حضرت عبدالرحمن نے اس کو اپنے گھر منتقل کیا، حضرت عائشہؓ نے مدینہ کے گورنر مروان بن حکم کے پاس پیغام بھیجا۔

"فقالت له اتق الله واردد المرأة الى بيتها فقال مروان اَوَ مَا بَلَغَكِ شأنُ فاطمة بنت قيس فقالت عائشة لا يَضُرُّكَ ان لا تذكر حديث فاطمة"۔

یعنی فاطمہ کا شوہر کے گھر سے منتقل ہونا مجبوری کی بناء پر تھا۔لہٰذا تم اس سے استدلال نہیں کر سکتے ہو، مروان نے جواب میں کہا "وان كان بك شر فحسبك ما كان بين هذين من الشر "یعنی کہ فاطمہ بنت قیس اگر کسی مجبوری کی بناء پر منتقل ہوئی تھی، یعنی زبان درازی یا وحشت وغیرہ تو وہ علت مجوزہ للانتقال یہاں بھی موجود ہے۔

اسی طرح ابوداؤد[11] میں یہ بھی ہے کہ میمون بن مہران کہتے ہیں میں مدینہ آیا اور سعید بن میسّب کے پاس جا بیٹھا اور ان سے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کے بارہ میں پوچھا۔

"فقلت فاطمة بنت قيس طُلقت فخرجت من بيتها فقال سعيد تلك امرأة فتنتِ

---

[8] تہذیب التہذیب ص:۱۲۶ ج:۱، ابراہیم نخعی کو امام نسائی، دارقطنی، امام عجلی اور ابن حبان نے ثقہ شمار کیا ہے۔ [9] سنن ابی داؤد ص:۳۳۲ ج:۱ "باب من انکر ذالک علی فاطمۃ" کتاب الطلاق۔ [10] سنن ابی داؤد ص:۳۳۳ ج:۱۔ [11] حوالہ بالا

الناس "انها كانت لسنة فوُضعت على يدى ابن ام مكتوم الاعمٰى "۔

سعید بن مسیبؒ نے فرمایا کہ اس عورت نے لوگوں کو اپنی اس حدیث کی وجہ سے فتنہ میں ڈالا یعنی اس کی حدیث سے لوگوں پر مسئلہ کی صورتِ حال مشتبہ ہوئی حالانکہ اس کا وہاں سے منتقل کرنا زبان درازی کی وجہ سے تھا اسی طرح ان کے شوہر اسامہ بن زید ان کی بات کو رد فرماتے۔ فتح القدیر میں ہے۔

"كان محمد بن اسامة بن زيد يقول كان اسامة اذا ذكرت فاطمة شيأمن ذالك يعني من انتقالها في عدتها رماها بمافي يده"۔(ص:۲۱۴ ج:۴)

اس سلسلے میں فتح القدیر نے متعدد احادیث کو جمع کیا ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

لہٰذا خلاصہ بحث یہ ہے کہ مطلقہ مبتوتہ کیلئے نفقہ بھی ہے اور سکنٰی بھی' فاطمہ کے شوہر کا ان کے لئے دس صاع بھیجنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام کے یہاں معتدہ کے لئے نفقہ اور سکنٰی کا استحقاق تھا اور اصولی طور پر بھی نفقہ معتدہ کا حق ہونا چاہئے کیونکہ جب اس کے لئے سکنٰی ثابت ہوا تو نفقہ تو سکنٰی کے ساتھ لازم ہے کیونکہ عام حکم یہی ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جس معتدہ کیلئے سکنٰی ہے تو اس کے لئے نفقہ بھی ہے اور جس کے لئے نفقہ نہیں اس کے لئے سکنٰی نہیں۔

چونکہ فاطمہ کے لئے سکنٰی تو تھا اور نفقہ بھی شوہر نے بھیجا تھا لیکن انہوں نے اس کو کم سمجھا تو جس حدیث میں نفقہ کی نفی ہے وہ زائد نفقہ پر محمول ہے نہ کہ نفس نفقہ پر' اور سکنٰی کی نفی ان وجوہات کی بناء پر ہے جن کا تذکرہ ابوداؤد میں ہے۔ ابوداؤد کی ایک روایت[۱۲] میں ہے' "انما كان ذلك من سوء الخلق" دوسری روایت[۱۳] میں ہے۔

"ان فاطمة كانت في مكان وحشٍ (وحش کے معنی ہیں خالی) فخيف على ناحيتها فلذالك رخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم "۔

اور ایک روایت میں ہے۔ "انها كانت لسِنةً فوضعت على يدى ابن ام مكتوم الاعمىٰ" لہٰذا یہ ایک واقعہ حال تھا اس کو عام بنانا مناسب نہیں ہے اس لئے حضرت عمرؓ' حضرت عائشہؓ' حضرت اسامہ بن زیدؓ اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہم وغیرہ اس واقعہ کو عام بنانے پر ناراض ہوجاتے۔ حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت جابرؓ بھی اس کو رد فرماتے۔

---

[۱۲] حوالہ بالا۔ [۱۳] کذا فی سنن ابی داؤد ص:۳۲۲ ج:۱ کتاب الطلاق۔

باب ماجاء لاطلاق قبل النكاح

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :لانذر لابن آدم فيما لايملك ولاعتق له فيما لايملك ولاطلاق له فيما لايملك ،وروى عن ابن مسعود انه قال :فى المنصوبة (المنسوبة)"انها تُطلّق "۔

تشریح:۔ "لا نذر لابن آدم فيما لايملك "یعنی ایسی نذر صحیح ومنعقد نہیں ہوتی مثلاً "لِلّٰه علیّ ان اعتق هذا العبد "یعنی جب آدمی کسی چیز کا مالک نہ ہو اور اس کی نذر مانے تو یہ صحیح نہیں اسی طرح مطلب اگلے جملے کا ہے "ولاطلاق له فيما لايملك "ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ تنجیز پر محمول ہے جیسے آدمی غیر منکوحہ سے کہے "انت طالق "جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ تنجیز وتعلیق دونوں صورتوں کو شامل ہے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے۔

یہاں تین صورتیں ہیں۔(۱) غیر منکوحہ سے تنجیزاً کہا جائے "انت طالق "یہ کلام بالاتفاق لغو ہے اگر اس عورت سے اس کلام کے بعد نکاح کر بھی لے تب بھی طلاق نہ ہوگی۔

(۲) منکوحہ سے تعلیقاً کہے "اِن دخلتِ الدارفانت طالق "یہ تعلیق بالاتفاق صحیح ہے بلکہ ابن العربی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایسی تعلیق صحیح ہے لہٰذا وہ جب بھی گھر میں داخل ہوگی طلاق ہو جائے گی۔

(۳) غیر منکوحہ سے تعلیقاً کہے "ان نكحتُكِ فانت طالق "تو اس بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک ایسی تعلیق طلاق وعتاق دونوں میں صحیح ہے امام شافعی کے نزدیک یہ کلام لغو ہے امام احمد کا مذہب عارضہ میں یہ نقل کیا ہے کہ عتق میں تعلیق غیر ملک میں صحیح ہے کیونکہ یہ قربت اور ثواب کا کام ہے لیکن طلاق میں جائز نہیں لہٰذا ایسی معلقہ عورت سے اگرچہ نکاح ہو جاتا ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے نقل کیا ہے "وقال احمد : ان تزوج لاآمره ان يفارق امرأته "تاہم یہ نکاح مکروہ ہے جیسا کہ حافظ نے ان سے نقل کیا ہے کیونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف کے مواضع میں احوط پر چلنا چاہئے ابن العربیؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ نکاح اگرچہ ہو جائے گا لیکن ایسی عورت سے نکاح کرنا خلاف ورع ہے "والورع يقتضى التوقف على المرأة التى يقال هذا فيها "۔

امام مالک کے نزدیک اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر تعلیق میں عموم ہو جیسے "كلما نكحتُ امرأة فهى

طالق ''تو یہ کلام وتعلیق لغو و باطل ہے کیونکہ اس سے تو وہ امر مشروع کا دروازہ بند کرنا چاہتا ہے جبکہ وہ ہمیشہ کیلئے کھلا ہے ہاں اگر مخصوص صورت کی تعلیق کرے جیسے فلانی عورت یا فلانی گلی کی عورت جس سے بالکلیہ نکاح کی نفی نہ ہوتی ہو تو پھر یہ تعلیق اپنی جگہ معتبر ہے امام ترمذیؒ نے ان کا اور ان کے ساتھ دوسرے حضرات کا مذہب یوں نقل کیا ہے 'اذا سمّی امرأة بعینها او وقّت وقتاً او قال ان تزوجتُ من کورة کذا الخ'' کُورة بالضم بروزن سُورة جمع کُوَر بروزن عُوَض آتی ہے شہر کے ایک حصہ و کنارہ کو کہتے ہیں جیسے ضلع وغیرہ 'فانه اذا تزوج فانها تطلق''۔

عبداللہ بن المبارکؒ کے قول کے بارے میں حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس تعلیق کے بعد دیکھا جائے کہ عند التعلیق اس شخص کا عقیدہ کیا تھا اگر وہ اس تعلیق کو صحیح سمجھ رہا تھا تو پھر اسی پر رہنا پڑے گا کیونکہ اب دوسرے فقہاء کا قول اختیار کرنا حق طلبی نہیں بلکہ غرض نفسانی ہے ہاں اگر وہ پہلے بھی اس تعلیق کو لغو سمجھ رہا تھا تو اب اس کیلئے رخصت ہے کیونکہ یہ اتباع نفس نہیں ہے۔ شافعیہ وحنابلہ کا استدلال حدیث باب سے ہے۔

حنفیہ کا استدلال مؤطا[1] کی روایت سے ہے کہ ایک آدمی نے غیر منکوحہ سے معلّق ظہار کیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس سے فرمایا کہ اگر نکاح کیا تو جب تک کفارۂ ظہار ادا نہ کرلو اسوقت تک اس کے قریب نہ جانا' لہٰذا جب معلّق ظہار صحیح ہے تو طلاق بھی صحیح ہے۔

اس کے علاوہ حافظان نے بخاری کی شرحین میں جانبین سے آثار[2] ذکر کئے ہیں باب کی حدیث کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ یہ تنجیز پر محمول ہے نہ کہ تعلیق پر لہٰذا اس سے علی الاطلاق وعلی العموم استدلال درست نہیں۔

''وروی عن ابن مسعود انه قال فی المنصوبة انها تطلق'' حنفیہ کا استدلال اس سے جزوی طور پر تو ہوسکتا ہے کہ فی الجملہ طلاق تعلیقاً بغیر ملک کے معتبر ہے لہٰذا باب کی حدیث تنجیز پر محمول ہوئی لیکن مطلقاً استدلال اس سے صحیح نہیں کیونکہ یہ معینہ کے بارے میں ہے کیونکہ منصوبہ نصب سے ہے جو بمعنی رفع کے ہے مراد اس سے معینہ عورت ہے چونکہ تعیین سے وہ ابہام کی وادی سے اُٹھالی جاتی ہے اس لئے اُسے منصوبہ کہتے ہیں اور

باب ماجاء لاطلاق قبل النکاح

[1] مؤطا مالک ص: ۵۱۵ ''ظہار الحر'' کتاب الطلاق۔ [2] فتح الباری ص: ۳۸۵ و ۳۸۶ ج: ۹ کتاب الطلاق' عمدۃ القاری ص: ۲۴۷ ج: ۲۰ کتاب الطلاق۔

ایک روایت میں منسوبہ بالسین ہے اس سے مراد وہ عورت ہے جس کی نسبت قبیلہ وغیرہ کی طرف کی گئی ہو۔

باب ماجاء ان طلاق الامة تطليقتان

عن عائشةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ۔

رجال:۔ (محمد بن يحيىٰ النيسابورى)هو الامام الذهلى ثقة حافظ جليل (ابو عاصم) النبيل الضحاك بن مخلد ثقة ثبت (ابن جريج)اسمه عبد الملك ابن عبد العزيز الاموى مولاهم المكى ثقة فقيه فاضل '(مظاهر بن اسلم)بضم الميم وفتح الظاء و كسر الهاء تقریب میں انکوضعیف کہا ہے لیکن ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے کمافی میزان الاعتدال شیخ نے فتح القدیر میں امام حاکم سے ''شیخ من اهل البصرة ''نقل کیا ہے۔☆

تشریح:۔ اس پر اتفاق ہے کہ باندی کی عدت حرہ کی نصف ہے یعنی حیض کی صورت میں حیضتین اور مہینوں کی صورت میں ڈیڑھ ماہ گذارے گی لیکن طلاق کی تعداد میں اختلاف ہے کہ آیا اس کا تعلق عورت سے ہے یا شوہر سے؟ تو حنفیہ کے نزدیک اس کا تعلق بیوی سے ہے کہ باندی دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائے گی اور حرہ تین سے خواہ شوہر کیسا ہی ہو جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا تعلق مرد سے ہے بیوی جیسی بھی ہو لہٰذا غلام زیادہ سے زیادہ دو طلاقوں کا مالک ہے اور حر تین کا' حنفیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے علاوہ ازیں ابن ماجہ[1] دار قطنی[2] اور بیہقی[3] میں ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث بھی حنفیہ کی مستدل ہے''طلاق الامة اثنتان وعدتها حيضتان ''ابن عباسؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے اور امام احمدؒ نے حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جبکہ مؤطا مالک[4] میں حضرت زید بن ثابت سے حنفیہ کے مطابق فتویٰ مروی ہے گوکہ یہ آثار موقوف ہیں۔

شافعیہ وغیرہ کا استدلال ابن عباسؓ کی روایت سے ہے'' الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ''رواه البیہقی[5] ایسے ہی آثار دیگر بعض صحابہ کرام سے مروی ہیں۔

باب ماجاء طلاق الامة تطليقتان

[1] سنن ابن ماجہ ص:۱۵۰ ''باب فی طلاق الامة وعدتها'' ابواب الطلاق۔ [2] دار قطنی ص:۲۵ ج:۴ رقم حدیث:۳۹۴۹ کتاب الطلاق۔ [3] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۳۶۹ ج:۷ کتاب العدة۔ [4] مؤطا مالک ص:۵۲۳ ''باب ماجاء فی طلاق العبد'' کتاب الطلاق۔ [5] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۳۶۹ ج:۷ کتاب العدة۔

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں اس لئے ترجیح قیاس کی بناء پر ہوگی (جو حنفیہ کی تائید کرتا ہے) ''ھذا الباب لیس فیہ حدیث صحیح ''لیکن پیچھے گذرا ہے کہ ابن العربی امام بخاری کی طرح حدیث حسن کو حجت نہیں مانتے ورنہ حدیث باب درجہ حسن سے کم نہیں جو عند الجمہور حجت ہوتی ہے۔ شافعیہ وغیرہ کی مستدل حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: واما حدیث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فضعیف لایُعَوَّلُ علیہ ''یا مطلب یہ ہے کہ طلاق کا اختیار مردوں کو ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ ''الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسریح باحسان فان طلقھا ''الایة[6] اور ''والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثة قروء ''[7] کی تخصیص پر اتفاق ہے اور مخصوص کوئی نص نہیں بلکہ قیاس ہے کیونکہ اگر تخصیص کیلئے کوئی صحیح حدیث ہوتی تو اسی پر اتفاق ہوتا۔ چونکہ امة کی عدت حیضتان پر اتفاق ہے خواہ شوہر کیسا ہی ہو اور عدت تو طلاق کا اثر ہے تو وہ بھی دو ہی ہونی چاہئے 'وقد اتفقنا فی الامة علی انھا حیضتان فلیکن طلاقھا کذالك اذ الاثر علی قدر المؤثر ''۔(العارضہ)

باب ما جاء فی من یحدث نفسه بطلاق امرأته

عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :تجاوز اللہ لِاُ متی ما حدثت به انفسھامالم تکلم به اَوتعمل به۔

تشریح:۔ ''تجاوز اللہ لامتی ماحدثت به انفسھا ''انفسھا میں نصب 'ضمہ سے راجح ہے منصوب پڑھنے کی صورت میں ''حدثت ''میں ضمیر مرفوع جو راجع ہے امت کی طرف فاعل ہوگی اور انفسھا مفعول 'جبکہ مرفوع ہونے کی صورت میں انفس فاعل ہوگا اور ضمیر کی ضرورت نہ رہے گی۔

''ماحدثت '' سے مراد غیر اختیاری وسوسے تو ہیں ہی جن پر گرفت نہیں مع ہذا وہ کلام نفسی یعنی تفکرات وارادے بھی اس میں داخل ہیں جن کا تعلق عقیدہ سے نہ ہو'اور صرف قلبی وجود باعث حکم نہ ہو بلکہ اسکے حکم کا دار ومدار زبان سے تلفظ یا جوارح سے عمل پر ہو۔

''مالم تکلم به ''یعنی اگر اس کا تعلق قول سے ہو جیسے یمین 'طلاق 'بیع اور نکاح وغیرہ ''او تعمل به '' یعنی اگر اسکا تعلق عمل سے ہو۔

---

[6] سورة البقرۃ رقم آیت:۲۳۰۔ [7] سورة البقرۃ رقم آیت:۲۲۸۔

امام ترمذی یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب تک طلاق کا اظہار نہ کیا جائے اس وقت تک طلاق کا اعتبار نہ کیا جائے گا گوکہ دل میں طلاق دینے کا ارادہ کرلیا جائے، علی ہذا اگر کسی نے طلاق کسی چیز پر لکھ دی اور نیت بھی طلاق دینے کی ہو تو اس کی بیوی کو طلاق ہو جائے گی چنانچہ عمدۃ القاری میں ہے نقلاً عن المحیط:

"اذا کتب طلاق امرأته فی کتاب او لوح او علی حائط او ارض وکان مستبیناً ونوی به الطلاق یقع وان لم یکن مستبیناً او کتب فی الهواء او الماء لایقع وان نوی"۔

یعنی جب نیت بھی ہو اور طلاق کا اظہار بھی کسی طرح ہو جائے تب تو طلاق ہو جائے گی لیکن اگر ان دونوں شرطوں (نیت واظہار) میں سے ایک بھی فوت ہوگئی تو طلاق واقع نہ ہوگی، گوکہ نیت سے مراد اختیار ہے۔

بذل المجہود میں ہے کہ اس حدیث سے ایک طرف یہ بات معلوم ہوئی کہ موسوس کی طلاق نہیں ہوتی یعنی بلا تلفظ تو دوسری جانب یہ بھی معلوم ہوا کہ مجنون اور معتوہ کی طلاق بھی نہیں ہوتی، کیونکہ انکی نیت بمعنی الاختیار نہیں، المسترشد کہتا ہے کہ موسوس کے وسوسہ میں اظہار نہیں اور معتوہ ومجنون کی طلاق میں نیت نہیں اسی پر نائم کو قیاس کیا جائے گا یعنی اسکی طلاق بھی نہ ہوگی مغمی علیہ اور صبی کا حکم بھی یہی ہے کما سیجئ فی طلاق المعتوہ ان شاء اللہ، اگر آدمی ظہار کی نیت کرلے تو وہ اس سے مظاہر نہیں بنتا خطابی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کما فی البذل۔

مسئلہ:۔ نماز کی حالت میں حدیث النفس سے اجتناب کرنا چاہئے لیکن اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی خصوصاً جو غیر اختیاری ہوں۔

باب ماجاء فی الجِدّ والهزل فی الطلاق

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ثلاث جِدُّهن جِدٌّ وهزلهن جِدٌّ النکاح والطلاق والرجعة"۔

رجال:۔ (عبدالرحمٰن بن ادرک مدینی) جب نسبت مدینہ منورہ کی طرف ہو تو مدنی کہا جاتا ہے اور جب مدینہ منصور کی جانب منسوب ہو تو مدینی بالیاء کہا جاتا ہے تاکہ فرق معلوم ہو عبدالرحمٰن بن ادرک مختلف فیہ ہیں نسائی نے منکر الحدیث کہا ہے جبکہ باقی نے توثیق کی ہے قال الحافظ فهو علی هذا حسن اس روایت کو ابوداؤد[1]

باب ماجاء فی الجد والهزل فی الطلاق

[1] ص:۳۱۶ ج:۱ "باب فی الطلاق علی الهزل" کتاب الطلاق۔

ابن ماجہ[۲] اور حاکم[۳] نے بھی ذکر کیا ہے حاکم نے اسکی تصحیح بھی کی ہے بذل المجہود میں ہے "عبد الرحمن بن حبیب بن ادرك بفتح اوله وسكون ثانيه ويقال حبيب بن عبدالرحمن بن ادرك .... ذكره ابن حبان في الثقات .... وقال الحاكم من ثقات المدنيين " گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ادرک غلط ہے صحیح اردک ہے یعنی بتقدیم الراء علی الدال۔ ☆

تشریح:۔ "ثلاث جدهن جد" جد بکسرۂ جیم وتشدید الدال سنجیدگی اور واقعیت کے ساتھ جو بات بولی جاتی ہے "وهزلهن جد " هزل اُوٹ پٹانگ غیر سنجیدہ اور بے ہودہ بات کو کہتے ہیں یعنی تین چیزیں ایسی ہیں جن میں مزاق اور سنجیدہ پن دونوں برابر ہیں یعنی حکم دونوں پر یکساں لگتا ہے "النكاح والطلاق والرجعة" لہٰذا جس نے یہ الفاظ جیسے بھی کہہ دیئے مثلاً نكحتك او تزوجتك یا انت طالق ورجعت اليك تو چاہے اس کی نیت اس کے موافق ہو یا نہ ہو بہر حال اس پر حکم نکاح وطلاق اور رجوع مرتب ہوگا نیل الاوطار ص: ۲۳۵ ج: ۶ پر ہے۔

الحديث اخرجه الحاكم وصححه .... والحديث يدل على أنّ من تلفظ هازلاً بلفظ نكاح اوطلاق اورجعة اوعتاق كما في الأحاديث التي ذكرناها وقع منه ذالك "۔

تحفہ وبذل میں ہے۔

قال القاضي :اتفق اهل العلم على ان طلاق الهازل يقع فاذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لاينفعه ان يقول كنت فيه لاعباً اوهازلاً لانه لو قبل ذالك منه لتعطلت الاحكام "۔

یعنی اگر ہم اس تحقیق کے درپے ہوجائیں کہ کہ ان الفاظ سے تمہاری نیت کیا تھی؟ تو پھر تو کوئی حکم اپنے ظاہر پر نہیں رہے گا اور یکسر شریعت کے ظاہر کی نفی ہوجائیگی قاضی شوکانی نے اس مسئلہ میں امام مالک وامام احمد کا اختلاف نقل کیا ہے کہ طلاق کی صورت میں اعتبار نیت کو ہوگا نیت نہ ہونے کی صورت میں طلاق نہ ہوگی۔

اما في الطلاق فقد قال بذالك الشافعية والحنفية وغيرهم وخالف في ذالك

---

[۲] ص: ۱۴۷ "باب من طلق اونكح اوراجع لاعبا" ابواب الطلاق۔ [۳] مستدرک للحاکم ص: ۱۹۸ ج: ۲ "ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الخ" کتاب الطلاق۔

احمد ومالك فقالا انه يفتقر اللفظ الصريح الى النية.........واستدلوا بقوله تعالى :وان عزموا الطلاق۔[۲]

لیکن ان کے استدلال کے دو جواب ہیں ایک صاحب بحر نے دیا ہے کہ عزم غیر صریح الفاظ میں معتبر ہے جو قرآن کا مفاد ہے جبکہ حدیث میں صریح الفاظ کی بات کی گئی ہے فلا تعارض' دوسرا صاحب نیل نے یہ دیا ہے کہ آیت مُولی کے حق میں ہے یعنی اس کا تعلق تو ایلاء سے ہے نہ کہ طلاق سے والاستدلال بالآیۃ علی تلك الدعوی غیر صحیح من اصله فلایحتاج الی الجمع فانها نزلت فی حق المُولی۔ (نیل الاوطار ص:۲۳۵ ج:۶'۵)

پھر بذل میں ہے قال القاری فی شرح الحدیث .... کہ ان تین کے علاوہ باقی عقود جیسے بیع' ہبہ اور جملہ تصرفات کا بھی یہی حکم ہے لیکن ان تین کو اعظمیت اور اہتمام کے پیش نظر ذکر کیا۔ قاضی نے بھی یہی بات کہی ہے وخص هذه الثلثة بالذكر لتاكيد امر الفرج۔ (بذل وتحفہ)

باب ماجاء فی الخلع

عن الرُّبیع بنت معوّذ بن عفرآء انها اختلعت علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فامرها النبی صلی الله علیه وسلم 'اَوْ اُمِرَتْ' ان تعتد بحیضة ۔

تشریح:۔ ''اختلعت'' خُلع بضم الخاء وسکون اللام خَلَعَ الثوب والنعل سے ماخوذ ہے جس کے معنی اُتارنے کے ہیں چونکہ عورت شوہر کیلئے بمنزلہ لباس کے ہے جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ''هن لباس لکم وانتم لباس لهن ''[۱] اور خلع کے ذریعہ عورت شوہر سے علیحدہ ہوجاتی ہے' جبکہ اصطلاح میں مہر اور مال کے عوض بیوی کو آزاد کرنا خلع کہلاتا ہے بعض حضرات نے یہ فرق کیا ہے کہ کل مہر کو بدل مقرر کیا گیا تو خلع ہے' بعض کے عوض چھوڑنا فدیہ ہے جبکہ تمام حقوق زوجیت جو زوج کے ذمہ لازم ہوجاتے ہیں ساقط کر کے علیحدگی لینا مبارات ہے۔ اس باب میں کئی مسائل قابل ذکر ہیں۔

---

[۲] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۲۲۷۔

باب ماجاء فی الخلع

[۱] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۱۸۷۔

(۱) پہلا مسئلہ:۔ حضرت ربیع کون تھیں اور ان کا نام کیا تھا؟ تو اس بارے میں کافی الجھن پائی جاتی ہے بعض روایات میں ہے انها جميلة بنت أبيّ كبير الخزرج ورأس النفاق نسائی[۲] وطبرانی میں ہے۔ ''جميلة بنت عبدالله بن ابی'' طبقات بن سعد میں ہے:

جميلة بنت عبد الله بن ابی اسلمت وبايعت وكانت تحت حنظلة بن أبيّ عامر غسيل الملائكة فقتل عنها بأحد فخلف عليها ثابت بن قيس فولدت له ابنه محمداً ثم اختلعت منه فتزوجها مالك بن دخشم ثم خبيب بن اساف"۔

بعض روایات میں انکا نام زینب بنت اُبی بن سلول ہے مؤطا[۳] میں حبیبہ بنت سہل، ابن العربی، ابن اثیر اور امام نووی کی رائے یہ ہے کہ یہ عبداللہ بن اُبی کی بہن ہیں عارضہ میں ہے ''اصله حديث جميلة اخت عبدالله بن أبيّ زوج ثابت'' جبکہ امام بیہقی کی رائے یہ ہے کہ شاید حضرت قیسؓ سے دو عورتوں نے خلع لیا ہو نیل الاوطار میں ہے۔

"قال البيهقي :اضطرب الحديث في تسمية امرأة ثابت ويمكن ان يكون الخلع تعدد من ثابت"۔

پھر حضرت ربیع نے حضرت عثمانؓ کی خلافت میں دوبارہ خلع لیا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ:۔ مختلعہ کی عدت سے متعلق ہے جس کو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے۔

واختلف اهل العلم في عدة المختلعة فقال اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم ان عدة المختلعة عدة المطلقة وهو قول الثوري واهل الكوفة وبه يقول احمد واسحاق ۔

امام مالکؒ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے کمافی العارضۃ امام احمدؒ سے دوسری روایت ایک حیض کی ہے امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے حضرت عمر وعلی اور عثمان وابن عمر رضی اللہ عنہم بھی اسی کے قائل ہیں وقال بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم عدة المختلعة حيضة قال اسحق الخ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے بھی ایک ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔ ابن عباسؓ کی طرف بھی یہ منسوب ہے دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا خلع طلاق ہے یا فسخ؟ تو جو

---

[۲] سنن نسائی ص:۱۱۲ ج:۲ ''عدۃ المختلعۃ'' کتاب الطلاق۔ [۳] مؤطا مالک ص:۵۱۸ ''ماجاء فی الخلع'' کتاب الطلاق۔

حضرات اسے طلاق قرار دیتے ہیں انکے نزدیک مختلعہ کی عدت وہی ہوگی جو مطلقہ کی ہے یعنی تین حیض اور جو حضرات اسے فسخِ نکاح کہتے ہیں ان کے نزدیک اسکی عدت ایک حیض ہے لہٰذا مبنی علیہ میں جسکا مذہب حق ہوگا مبنی میں بھی اس کا مذہب اصوب ہوگا تو امام اسحٰق اور ایک ایک روایت میں امام احمدؒ وامام شافعیؒ اسے فسخ کہتے ہیں جبکہ حنفیہ ومالکیہ اور ایک ایک روایت میں احمد وامام شافعی اسے طلاق کہتے ہیں قائلین فسخ کی ایک دلیل حدیث الباب ہے جس میں ''ان تعتد بحیضة'' کے الفاظ سے ایک ہی حیض معلوم ہوتا ہے کہ تاء دال بر وحدت ہے لہٰذا خلع فسخ ہوا اور عدت ایک ہی حیض ہے لیکن جمہور کی طرف سے اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔

(۱)...... یہ کہ اس میں تا وحدت کی نہیں بلکہ جنس کیلئے ہے اور جنس عدت تین حیض ہیں تاہم بظاہر نسائی[۴] کی روایت سے اس جواب کی نفی ہوتی ہے کہ اس حیضۃ کے ساتھ ''واحدۃ'' کی قید بھی موجود ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ راوی کا تصرف معلوم ہوتا ہے کہ جب اس نے حیضۃ کی تا کو وحدت کیلئے سمجھا تو واحدۃ سے تعبیر کیا۔

(۲)......مگر سابقہ جواب حضرت شاہ صاحبؒ کو پسند نہیں کہ راوی پر الزام لگانا کوئی اچھی بات نہیں اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ ایک حیض سے مراد عدت والے گھر میں کم از کم ایک حیض آنے تک ٹھہرنا ہے کیونکہ انکے شوہر نے انکا ہاتھ توڑ دیا تھا تو اس ناچاقی کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کم از کم مذکورہ مدت تک رہنے کا پابند بنا دیا گویا باقی عدت وہ اپنے میکے میں گذار دے اس جواب کی تائید سنن دار قطنی کی روایت سے ہوتی ہے جس کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ڈیڑھ حیض گذارنے کو کہا حالانکہ یہ کسی کا مذہب نہیں لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ شوہر کے گھر وہ کم از کم ایک ڈیڑھ حیض رہے۔ قائلین فسخ کی دوسری دلیل یہ ہے کہ خلع کا بیان دو طلاق اور تیسری طلاق کے درمیان ہوا ہے قال اللّٰہ تعالیٰ ''الطلاق مرتان'' پھر فرمایا: فان خفتم ألّا یقیما حدود اللہ فلاجناح علیهما فیما افتدت به '' پھر فرمایا'' فان طلقها فلاتحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره ''[۵] اس میں درمیانی حکم یعنی افتداء سے مراد خلع ہے تو اگر خلع طلاق ہو جائے پھر طلاق کی تعداد چار ہو جائے گی' اسکا جواب یہ ہے کہ فان طلقها میں چوتھی طلاق کا ذکر نہیں بلکہ مغلظہ کا ذکر ہے جبکہ اس سے قبل غیر مغلظہ مذکور ہے خواہ بالمال ہو یا بلا مال تو: ''الطلاق مرتان'' بلا مال اور ''فان خفتم'' بالمال کا تذکرہ ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ''الطلاق مرتان'' میں طلاق رجعی کا ذکر ہے اور اس کے بعد بائن ومغلظہ دونوں کا خواہ بالمال ہو یا بلا مال۔

---

[۴] سنن نسائی ص: ۱۱۲ ج: ۲ ''عدۃ المختلعۃ'' کتاب الطلاق۔ [۵] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۳۰۔

جمہور کی دلیل بیان کرتے ہوئے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وھی مسئلۃ ظاھرۃ المطلع، یعنی خلع کو طلاق کہنا قرآن سے بھی ظاہر ہے اور قیاس وغیرہ سے بھی قرآن سے اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ذکر طلاق کے ضمن اور حکم میں آیا ہے لہٰذا یہ طلاق ہی ہے اور قیاس سے اس کا طلاق ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ خلع قاضی وغیرہ کے جبر پر موقوف نہیں بلکہ زوجین کے درمیان بھی ہوسکتا ہے یعنی حاکم کی مداخلت کے بغیر اور زوجین کے مابین تو طلاق چلتی ہے نیز شوہر نے عوض لیا تو اب وہی چیز دیگا جس کا وہ مالک ہے اور وہ تو طلاق ہی ہے: ولان الزوج اخذ العوض علی ماانفذ، والذی لہ ان ینفذ ویملک، الطلاق فاما الفسخ فلیس من ملکہ ولامن حکمہ، علاوہ ازیں ہمارا استدلال ان احادیث سے بھی ہے جن میں خلع کے موقع پر طلاق کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں مثلاً ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل الحدیقۃ وطلقھا تطلیقۃ'' یعنی حضرت ثابت بن قیسؓ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنا باغ (حق مہر) واپس لے لو اور اس کو ایک طلاق دے دو اور حضرت عکرمہ کی روایت میں ہے: تردین حدیقتہ قالت نعم فردتھا وامرہ یطلقھا'' یہ دونوں روایتیں بخاری میں ہیں۔ (ص:۷۹۴ ج:۲)

اس کے علاوہ دارقطنی [٦]، الکامل [٧]، مصنف عبدالرزاق [٨]، مصنف ابن ابی شیبہ [٩]، مؤطا امام مالک [١٠] اور مراسیل ابی داؤد [١١] میں بھی طلاق کی تصریح ہے لیکن اختصار کے پیش نظر ان روایات کو بلفظہا ذکر نہ کرسکا بذل المجہود میں یہ سب طرق مع المتون مذکور ہیں۔ (ص:۸۰ ج:۴)

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوا کہ خلع طلاق ہی ہے تو اب اس کا حکم اس آیت کے تحت آ گیا ''والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء'' [١٢] گویا کہ قیاس بطرز شکل اول اسطرح ہوا ''خلع طلاق ہے (صغریٰ) اور طلاق کی عدت تین حیض ہے (کبریٰ) تو خلع کی عدت تین حیض ہیں (نتیجہ)۔

قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے نیل میں اس پر بہت زور لگایا ہے کہ خلع فسخ ہے لیکن تفسیر فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

"وعلی المرأۃ فی الاعطاء بان تفتدی نفسھا من ذالک النکاح ببذل شیء من

---

٦ سنن دارقطنی ص:۳۱ ج:۴ رقم حدیث:۳۹۸۰ کتاب الطلاق۔ ٧ الکامل لابن عدی ص:۵۴۱ ج:۵ ترجمہ رقم:۱۱۶۵ دارالکتب العلمیہ بیروت۔ ٨ مصنف عبدالرزاق ص:۵۰۷ ج:۶ ''باب عدۃ المختلعۃ'' کتاب الطلاق۔ ٩ مصنف ابن ابی شیبہ ص:۱۱۰ ج:۵ ''ماقالوا فی الرجل اذا خلع امراتہ الخ'' کتاب الطلاق۔ ١٠ مؤطا مالک ص:۵۱۸ ''طلاق المختلعۃ'' کتاب الطلاق۔ ١١ بحوالہ بذل المجہود ص:۸۰ ج:۴۔ ١٢ سورۃ البقرہ رقم آیت:۲۲۸۔

المال یرضی به الزوج فیطلقها لاجله وهذا هو الخلع۔

(تفسیر فتح القدیر ص:۲۳۸ ج:۱ سورۃ البقرۃ آیت:۲۲۹)

(۳) تیسرا مسئلہ:۔ خلع کا اختیار کس کو ہے؟؟ زوجین؟ عورت؟ یا حکام کو؟ یہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ ''ولا یحل لکم ان تأخذوا مما اٰتیتموهن شیئًا'' [۱۳] خطاب کس کو ہے تو تفسیر فتح القدیر میں ہے ''الخطاب للازواج ' علی ہذا حکام کو مداخلت کی اجازت نہیں ہے'' وقیل للائمة والحکام ' دیگر مفسرین نے بھی دونوں احتمال ذکر کئے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر یہ خطاب حکام کو ہو تو کیا ان کو کلی اختیار حاصل ہے کہ شوہر کی غیر موجودگی میں یا اسکی رضاء کے بغیر بھی وہ تفریق کرسکیں جیسے آج کل نام نہاد عدالتوں میں ہوتا ہے؟ تو تفسیر منیر میں ہے۔

وهل یجبر الرجل علی قبول الخلع؟ جمیع الفقهاء یرون انه لایُجبَرُ الرجل علی قبول الخلع فلا بد فیه من التراضی بین الطرفین لقوله تعالیٰ: وَلَا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اٰتیتموهن اِلَّآ اَن یأتین بفاحشة مبینة ' النساء :۱۹ وقوله تعالی فان خفتم الا یقیما حدود الله ' الایة بقرة ۲۲۹۔ (ص:۳۳۵ ج:۲)

تفسیر فتح القدیر میں ہے کہ ''اِلَّآ اَنْ یُّخَافَا'' بنی للمفعول کی قرأت جو ابوعبید کی مختار ہے سے استدلال کر کے سعید بن جبیرؒ حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ خلع سلطان کے اختیار میں ہے لیکن النحاس نے اسے ضعیف کہا ہے۔ (ص:۲۳۸ ج:۱) عارضة الاحوذی میں ہے۔

" شرط ابن سیرین والحسن فی الخلع حکم السلطان ولیس ذالك فی القرآن وما اتفق بین جمیلة وثابت جری علی مجری الاستیفاء عند الحاکم ولذالك وقف الامر علی رضاها فی اعطاء الحدیقة "۔

مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم کو اختیار ہے تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جمیلة سے کیوں پوچھا کہ آپ باغ واپس کرنے پر راضی ہیں؟

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک حکام صرف صلح کی حد تک بات چیت کرسکتے ہیں زبردستی شوہر کے اوپر خلع مسلط نہیں کرسکتے ہیں تاہم فیض الباری میں شاہ صاحب نے ابن رشد کی بدایۃ المجتہد سے مالکیہ کا مذہب

---

[۱۳] سورۃ البقرہ رقم آیت:۲۲۹۔

اختیار للحکام کانقل کیا ہے علی ھذا احکام کی تفریق کے بعد زوجین کو خیار باقی نہیں رہتا'

ایک حل طلب مسئلہ:۔ آج کل یہ مشکل درپیش ہے کہ اگر مفتیان حضرات یہ فتوی دیتے ہیں کہ حکام کو اختیار حاصل ہے تو اس سے ایک طرف شوہر کی حیثیت یورپی مرد کی سی ہوجاتی ہے جو نام نہاد عدالت کے خوف سے عورت کے آگے بالکل بے بس ہوکر رہ جائے گا اور دوسری طرف فاحشہ عورتوں کو اپنے شوہروں سے معمولی چپقلش کی بناء پر جدائی کا اختیار مل جائے گا جس کے عقب اور نتیجہ میں این جی اوز کو فحاشی پھیلانے کا آسان طریقہ مہیا ہوگا اور اگر یہ کہا جائے کہ حکام کو کسی طرح کا اختیار نہیں ہے تو اس کی زد میں وہ مظلوم خواتین بھی آسکتی ہیں جن کے شوہروں نے انہیں کالمعلقہ سا بنایا ہے آج کل لوگ دوسری اور تیسری شادی کر لیتے ہیں اور پہلی بیوی کو نہ طلاق دیتے ہیں اور نہ ہی التفات کرتے ہیں یا پھر شوہر غائب ہوجاتا ہے یا ہیروئن کا عادی بن جاتا ہے اور بیوی کو ستا تا رہتا ہے اس ظلم کا سد باب بھی لازمی ہے اس لئے حضرت شاہ صاحبؒ کے کلام فیض الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ ناگزیر ضرورت کی صورت میں مالکیہ کے مذہب کے مطابق فتوی دیا جاسکتا ہے یعنی اگر یہ اطمینان ہوجائے کہ تعدی شوہر کی طرف سے ہے اور اصلاح نہیں ہوسکتی تو حکام کو اس صورت میں اختیار ملنا چاہئے تاکہ وہ عورت ظلم کی چکی سے نکل سکے جہاں تک شوہر کا کوئی بڑا قصور نہ ہو تو وہاں فتوی جمہور اور اپنے حنفیہ کے مذہب پر ہی ہوگا' چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

"باب الشقاق الى قوله (فابعثوا حكماً من اهله) الخ في فقه المالكية ان للحكمين خياراً بالتفريق فاذا فرقا فلاخيار للزوجين 'وهو حيلة لمن فقد ازواجهن وتركهن كالمعلقة وانما للحكمين عندنا المكالمة في الصلح وغيره فقط قلت وتبادر القرآن الى المالكية ولذا قال ابوبكر بن العربي المالكي :ان الآية العمد بمذهبهم "۔(فیض الباری ص:۳۱۹ج:۴)

اگر شوہر عدالت میں حاضر نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں قاضی (جج) نکاح فسخ کردے تاہم فیصلہ میں بلیاوعدم نان نفقہ بنائے نہ کہ خلع کو یہ فیصلہ اگر چہ غائب کے خلاف ہوگا مگر عند الحنابلہ جائز ہے جو عند الضرورۃ ہم بھی اختیار کرسکتے ہیں دارالعلوم کراچی کا فتوی بھی اس طرح ہے۔

(۴) چوتھا مسئلہ:۔ بدل خلع کی مقدار کیا ہونی چاہئے؟ تو جمہور کے نزدیک اس کے لئے کوئی مقدار مقرر نہیں بلکہ مہر کو بھی بدل خلع بنایا جاسکتا ہے اور اس سے کمی بیشی بھی جائز ہے' نیل الاوطار میں ہے۔

"وذهب الجمهور الی انه یجوز للرجل ان یخالع المرأة باکثر مما اعطاها قال مالك لم اَرَ اَحَداً ممن یقتدی به یمنع ذالك لکنه لیس من مکارم الاخلاق "۔

اس سے قبل حضرت علیؓ کا اثر نقل کیا ہے۔

"واخرج عبد الرزاق [۱۴] عن علی انه قال :لایأخذ منها فوق مااعطاها وعن طاوس وعطاء والزهری مثله وهو قول ابی حنیفة واحمد واسحق والهادویة۔ (نیل ص:۲۵۱ ج:۶۵)

لیکن امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ نسبت شاید کراہیت کی بناء پر ہے چنانچہ عارضہ میں زیادت علی المہر کا عدم جواز صرف امام احمد واسحٰق کا مذہب بتلایا ہے۔

"ظن احمد واسحق ان الخلع لایجوز باکثر من المهر ، و ظاهر القرآن رفع الجناح فیما افتدت به مطلقاً"۔ (عارضہ)

ہدایہ میں ہے کہ اگر نشوز شوہر کی طرف سے ہوتو عوض لینا مکروہ (تحریمی) ہے 'لقوله تعالی :وان اردتم استبدال زوج مکا ن زوج ......الی .....ان قال فلا تأخذوا منه شیعاً "[۱۵] دوسری بات یہ ہے کہ جدائی کا ایک ظلم کرکے اس پر مال کا مزید بوجھ نہ ڈالے 'وان کان النشوز منها کرهنا له ان یأخذ منها اکثر مما اعطاها وفی روایة الجامع الصغیر طاب الفضل ایضاً لاطلاق ماتلونا ووجه الاُخری قوله علیه السلام فی امرأة قیس بن شمّاس اما الزیادة فلا''۔ (ہدایہ باب الخلع)

باب ماجاء فی المختلعات

عن ثوبان عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال المختلعات هن المنافقات "۔

رجال:۔(ابو کریب)اسمه محمد بن العلاء بن کریب الهمدانی الکوفی مشهور بکنیته ثقة حافظ مات سنه۲۴۸ هج (مزاحم)بضم المیم وکسر الحاء (بن ذوّاد)بفتح الذال المعجمة وتشدید الواو بر وزن شدّاد (عُلْبَةَ) بروزن غرفة قال الحافظ لاباس به من العاشرة ۔

تنبیہ:۔ یہ لفظ اصل میں عُلْبہ بالباء ہے بعض ہندی نسخوں میں یاء مثناۃ کے ساتھ ذکر ہے جو صحیح نہیں' قوت

---

[۱۴] مصنفہ عبدالرزاق ص:۵۰۳ ج:۵''باب المفتدیۃ بزیادۃ علی صداقہا'' کتاب الطلاق' ایضاً مراسیل ابی داؤد ص:۱۲''باب ماجاء فی الطلاق'' میں حضرت عطاء سے مرسلاً روایت ہے کہ قال فی المختلعۃ لایاخذ منہا اکثر مما اعطاہا۔ [۱۵] سورۃ النساء رقم آیت:۲۰۔

میں بھی بالموحدۃ کی تصریح کی ہے (عن ابیہ) ای ذواد بن علبة الحارثی الکوفی ابو المنذر ضعیف (عن لیث) هو لیث بن ابی سلیم بن زنیم صدوق اختلط اخیراً ولم یتمیز حدیثه فترك من السادسة (عن ابی الخطاب) قال فی التقریب: ابو الخطاب هو شیخ اللیث بن ابی سلیم مجهول (عن ابی زرعة) قیل هو ابن عمرو ابن جریر والافهو مجهول کذا فی التقریب وفی الخلاصة لعله یحیی ابی عمرو السیبانی (عن ابی ادریس) اسمه عائذ الله بن عبد الله الخولانی ولد فی حیاة النبی صلی الله علیه وسلم یوم حنین وسمع من کبار الصحابة ومات سنه ۸۰ھ کان عالم الشام بعد ابی الدرداء۔ (کذا فی التحفة) ☆

تشریح:۔ "المختلعات" بکسر اللام مراد وہ عورتیں ہیں جو بلا وجہ اور بغیر عذر کے ازواج سے طلاق کا مطالبہ کرتی ہیں۔

"هن المنافقات" یہ زجر میں مبالغہ ہے اس اطلاق کی دو وجہ ہیں ایک محشی نے بیان کی ہے کہ نکاح کا تقاضا یہ ہے کہ جیسے بظاہر اطاعت کا اظہار کیا جارہا ہے ویسے ہی باطن میں بھی ہو لیکن یہ عورتیں باطن میں بغض اور نفرت چھپائے ہوتی ہیں دوسری وجہ ابن العربی نے ذکر کی ہے کہ یہ کم ہی راضی ہوتی ہیں اس لئے نافرمانی کرتی ہیں تو انہیں منافقات کہا جو بمعنی کفر از کفران عشیر ہے۔ (عارضہ)

حدیث آخر:۔ وروی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ایما امرأة اختلعت من زوجها من غیر بأس لم ترح رائحة الجنة۔

تشریح:۔ "من غیر بأس" یعنی بغیر کسی مجبوری کے بلکہ محض اپنی ہوس کے مطابق کہ مثلاً پہلے دوسرے آدمی سے دل لگایا پھر اپنے شوہر سے جدائی طلب کر لی جیسے آج کل ماڈرن معاشرہ میں ہوتا ہے "لم ترح رائحة الجنة" اگلی حدیث میں ہے "فحرام علیها رائحة الجنة" اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے یعنی اس پر سونگھنا ممنوع ہے حالانکہ جنت کی خوشبو قیامت کے دن پانچ سو سال کی مسافت کی دوری تک جائے گی مگر وہ اس سے اتنی دور ہوگی جہاں یہ نہ پہنچے گی لہٰذا جہاں دوسرے جنتی اس سے محظوظ ہونگے تو یہ اس سے محروم ہوگی یہ بھی ممکن ہے کہ جنت کے اندر بھی جانے کی صورت میں وہ اس خوشبو کی لذت اور لطف سے محروم کر دی جائے' اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے لیکن ابن خزیمہ وابن حبان نے اسکی تصحیح کی ہے۔[1]

باب ماجاء فی المختلعات

[1] اخرجه ایضاً ابوداؤد فی سننه ص: ۳۲۱ "باب فی الخلع" "کتاب الطلاق" وابن ماجه ص: ۱۴۸ "باب کراهية الخلع للمرأة" "ابواب الطلاق"۔

باب ماجاء فی مداراۃ النساء

عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم :ان المرأۃ کالضلع ان ذھبت تقیمھا کسرتھا وان ترکتھا استمتعت بھا علی عِوَجٍ۔

تشریح:۔ ''مداراۃ'' خاطر تواضع اور آؤ بھگت کو کہتے ہیں یہاں اس سے مراد ملائمت اور نرمی ہے کوکب میں ہے ''المداراۃ بذل الدنیا لاصلاح الدنیا او بذل الدنیا لاصلاح الدین والمداھنة بذل الدین لاصلاح الدنیا'' ''ان المرأۃ کالضلع'' بروزن عنب ''عوج'' عین کے کسرہ وفتحہ دونوں جائز ہیں جبکہ بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ فتح کے ساتھ اجسام میں مستعمل ہوتا ہے اور کسرہ کے ساتھ معانی میں استعمال ہوتا ہے لہٰذا کسرہ زیادہ مناسب ہے مطلب حدیث کا یہ ہے کہ عورت پسلی کی مانند ہے اگر تو اسے سیدھا کرنا چاہیگا تو اسے توڑ دیگا یعنی طلاق وجدائی ہوجائے گی اور اگر اسی حالت میں چھوڑ دو گے تو اس سے ٹیڑھا پن کے ہوتے ہوئے فائدہ اٹھا سکو گے اس حدیث میں عورتوں کی جبلت وخلقت بیان کی گئی ہے جیسا کہ ایک اور حدیث میں آدم علیہ السلام کی بائیں جانب کی سب سے اوپر والی پسلی سے حضرت حواء کی تخلیق ثابت ہے علی ھذا مطلب یہ ہے انکو بالکل سیدھا نہیں کیا جاسکتا ''جبل گردد جبلت نہ گردد'' بلکہ جس طرح ٹیڑھی اشیاء کے استعمال کا اپنا طریقہ کار ہوتا ہے ان کو اسی طرح استعمال کرنا چاہئے کہ انکی بعض باتیں اگرچہ تلخ ہیں لیکن بعض عادات اچھی بھی ہیں جیسا کہ مرد مٹی سے پیدا ہے اس میں تبدیلی آتی ہے عورت کی خلقت ذرا مختلف ہے تاہم ان مدارات میں غیر شرعی امور کا ارتکاب جائز نہیں۔

باب ماجاء فی الرجل یسأله ابواہُ ان یطلق امرأته

عن ابن عمر قال کانت تحتی امرأۃ اُحِبُّھا وکان ابی یکرھھا فَاَمَرَنی ان اطلقھا فابیت فذکرت ذالك للنبی صلی اللہ علیه وسلم فقال :یاعبد اللہ بن عمر طَلِّق امرأتك"۔

تشریح:۔ سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دیدے وکفی بہ اُسوۃً وقدوۃً چونکہ اولاد کو ماں باپ کے ساتھ برّ وسلوک کا حکم ہے اس لئے اگر باپ بیٹے کو بیوی کی طلاق کا حکم دے تو اسے تعمیل کرنی چاہئے الا یہ کہ باپ ناحق طریقے سے ضد کرنے

لگے خاص کردہ باپ جو زیادہ سنجیدہ بھی نہ ہو اور عورت کا کوئی شرعی قصور بھی نہ ہو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی کو اپنی بیوی پسند بھی ہو لیکن تب بھی والد کی مرضی مقدم ہوگی ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں۔

ومن بِرِّ الابن بابیه ان یکره مایکره ابوه وان کان له محبا قبل ویحب مایحب اباه وان کان له کره من قبلُ بعد ان ذالك إن کان الاب علی بصیرة فان لم یکن کذالك استحب له فراقها لارضائه ولم علیه فی الحالة الاولی فان طاعة الاب فی الحق من طاعة الله وبرّه من برّه" الخ۔

یعنی آدمی کو چاہئے کہ اپنی مرضی والد کی مرضی کے تابع کرتا رہے خصوصاً جب باپ ہوشیار ہو اور ظاہر ہے کہ ہوشیار اور مشفق باپ بلاوجہ بیوی کی طلاق کا مطالبہ نہیں کرتا' البتہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا توقف اس بناء پر تھا کہ وہ بیوی کی جس محبت میں گرفتار تھے اس کی بناء پر وہ فیصلہ نہ کر سکے کہ آیا یہاں باپ کی اطاعت مقدم ہے اگر چہ مجھے اور میری بیوی کو شدید صدمہ پہنچے مع ھذا طلاق بذات خود بھی قبیح ہے' یا پھر طلاق کی قباحت سے بچنا افضل ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں باپ کی اطاعت کا حکم دیا۔

باب ماجاء لاتسأل المرأة طلاق اختها

عن ابی هریرة یبلغ به النبی صلی الله علیه وسلم قال :لاتسأل المرأة طلاق اختهالتکفی مافی انائها۔[1]

تشریح: "لاتسأل المرأة طلاق اختها" اخت سے مراد کونسی عورت ہے تو اگر بعد النکاح مطالبہ کی بات ہو تو پھر مراد سوکن ہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ ایک سوکن شوہر سے دوسری سوکن کی طلاق کا مطالبہ نہ کرے علی ھذا مراد اسلامی بہن ہے یا بشری "لتکفی' مافی انائها" تا کہ اس کے برتن میں جو کچھ ہے اسے اپنے برتن میں انڈیل دے یعنی اُلٹ دے مراد رزق و معیشت بھی ہو سکتی ہے اور جماع بھی یعنی اپنی مقدر پر صبر کرے اور دوسرے کے مقرر کو ختم کرنے یا نقصان پہنچانے کی کوشش نہ کرے' تاہم جو عورت پہلے سے نکاح میں ہے تو وہ شوہر سے دوسری شادی نہ کرنے کا مطالبہ کر سکتی ہے اسی طرح کوئی عورت اس شرط پر نکاح کر لیتی ہے کہ

باب ماجاء لاتسأل المرأة طلاق اختها

[1] الحدیث اخرجه البخاری ص: ۲۸۷ ج: ۱ "باب لایبیع علی بیع اخیه الخ" کتاب البیوع۔

شوہر دوسرا نکاح نہیں کریگا یہ بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں وہ کسی کا ثابت شدہ حق تلف نہیں کررہی بلکہ اپنے حق میں دوسری کو شرکت سے روک رہی ہے فافترقا۔

دوسرا مطلب حدیث کا یہ ہوسکتا ہے جسے امام نووی نے بھی پسند کیا ہے کہ اجنبی عورت نکاح میں شرط لگائے کہ پہلی بیوی کو طلاق دیدو میں تب شادی کرونگی یہ جائز نہیں اس معنی کے مطابق اختہ سے مراد نسبی بہن، رضاعی اور اسلامی سب ہوسکتی ہیں اس مطلب کی تائید ایک اور حدیث[۲] سے ہوتی ہے "لاتسأل المرأة طلاق اختها لِتكفئ مافی صحفتها ولتنكح فان لها ماقدّر لها"۔

چونکہ عورتیں غیرت کی جس سواری اور مرکب پر سوار ہوتی ہیں اسکی بناء پر سوکن کو برداشت نہیں کرسکتی ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس ارشاد کے ذریعہ آگاہ فرمایا کہ جس کا جتنا حصہ تقدیر میں مقدر ہے اُسے صرف وہی ملنا ہے لہٰذا حرص وحسد سے کچھ بھی نہیں بنے گا۔

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل طلاق جائز اِلّا طلاق المعتوه المغلوب على عقله ۔

تشریح:۔ حدیث الباب اگرچہ امام ترمذیؒ کی تصریح کے مطابق عطاء بن عجلان کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن ایک تو ائمہ کا اس پر عمل ہے دوسرے بخاری[۱] نے حضرت علیؓ سے بھی ایسا ہی نقل کیا جو حکماً مرفوع ہے "كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه "اس حدیث میں حصر اضافی ہے جو بالنسبۃ الی العاقل ہے معتوہ بروزن مکتوب جو ناقص العقل اور مغلوب العقل ہو صرف وہ آدمی مراد نہیں جو کبھی کبھی بے ہودہ باتیں کرتا ہے جسے محاورہ میں بے وقوف کہتے ہیں ہاں وہ شخص جو بعض اوقات بالکل مجنون ہوجاتا ہے اور بعض اوقات میں ٹھیک رہتا ہے تو اس کا حکم عند الجنون بھی مجنون کا ہوگا عارضہ میں ہے "بخلاف المجنون الذی یجنّ مرة ويفيق اخرى فانه حال جنونه ساقط القول وفی حالة افاقته معتبر القول"۔

---

[۲] كذافی سنن ابی داؤد ص:۳۱۴ ج:۱ کتاب الطلاق۔

باب ماجاء فی طلاق المعتوه

[۱] كذافی صحیح البخاری ص:۷۹۴ ج:۲ کتاب الطلاق۔

اس پر اتفاق ہے کہ معتوہ یعنی مجنون اور ہر اس شخص کی طلاق واقع نہ ہوگی جس کی عقل مکمل ختم ہوئی ہو یا اکثر چلی گئی ہو چنانچہ عارضہ میں ہے۔ وقـد اتفق الكل على سقوط اثر قوله شرعاً' علامہ عینی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے اس سلسلہ میں "باب ماجاء في من يحدث نفسه بطلاق امرأته" کی تشریح میں ایک ضابطہ بھی گذرا ہے فلیجع کرے۔

پھر اس علت کے مطابق نائم مغمی علیہ یعنی بے ہوش صبی اگر چہ ہوشیار ہو کمافی الھدایۃ اور وہ مریض جس کی عقل مرض کیوجہ سے زائل ہوئی ہو کی طلاق بھی واقع نہ ہوگی علی ھذا مکرہ کی طلاق اگر چہ عند الشافعیہ واقع نہیں ہوتی لیکن ہمارے نزدیک واقع ہوجاتی ہے کیونکہ مذکورہ حدیث کی بیان کردہ علت اس میں نہیں پائی جاتی ہے۔ البتہ سکران کی طلاق میں اختلاف ہے بعض تابعین' جیسے عمر بن عبدالعزیز لیث' ربیعہ اسحٰق' امام احمد کی راجح روایت اور امام شافعی کی مرجوح روایت کے مطابق اور حنفیہ میں سے امام طحاوی کے نزدیک سکران کی طلاق بھی نہیں ہوتی' جبکہ امام ابوحنیفہ' امام مالک اور راجح قول امام شافعی کے مطابق' امام اوزاعی سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک سکران کی طلاق ہوجاتی ہے۔

فریق اول سکران کو معتوہ پر قیاس کرتے ہیں کہ دونوں عدیم العقل ہیں جبکہ فریق ثانی کہتا ہے کہ اسکا عذر اختیاری اور مبنی بر معصیت ہے لہٰذا وہ اس رخصت کا مستحق نہیں جیسے ایک آدمی عمداً نماز کو مؤخر کردے یہاں تک کہ وقت اتنارہ جائے جس میں وہ یا تو وضوء کرسکتا ہے یا پھر تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے لیکن پھر بھی اسے تیمم کی اجازت نہ ہوگی۔

لیکن حنفیہ کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ سکران کی طلاق اصولی طور پر واقع نہیں ہوتی مگر زجراً اس کی طلاق ان صورتوں میں واقع ہوگی جہاں اسکی شرارت وخباثت مؤثر و دخیل ہوا سکے علاوہ ہر سکران کی طلاق واقع نہ ہوگی چنانچہ فتاوی قاضی خان میں ہے۔

"طلاق المكره واقع عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا طلاق السكران من الخمر والنبيذ وقال الكرخي والطحاوي وهو احد قولي الشافعي رحمه الله تعالى طلاق السكران غير واقع 'ولو اُكرِهَ على شرب الخمر او شرب الخمر لضرورة وسَكِرَ وطلق اختلفوا فيه والصحيح انه كمالا يلزمه الحد لايقع طلاقه ولاينفذ تصرفه وعن محمد رحمه الله تعالى اذاشرب النبيذ ولم يوافقه

فارتفع بخاره وصدع وزال عقله بالصداع لابالشرب فطلق امرأته لایقع 'ولو زال عقله بالشرب او ضُرِبَ هو علی رأسه حتی زال عقله فطلق لایقع طلاقه وان شرب من الاشربة المتخذة من الحبوب والفواکه والعسل اذا طلق او اعتق اختلفوا فیه قال الفقیه ابو جعفر رحمه اللّٰه الصحیح انه کمالایلزمه الحد لاینفذ تصرفه وطلاق اللاعب والهازل واقع ومن زل عقله بالبنج أو لبن الرماك لاینفذ طلاقه وعتاقه '۔ (خانیہ فصل فی طلاق من لایعقل)

فتاوی عالمگیری میں ہے۔

ولواُکرِهَ علی شرب الخمر او شَرِبَ الخمرَ لضرورة وسَکِرَ وطلق امرأته اختلفوا فیه والصحیح انه کمالایلزمه الحد لایقع طلاقه ولاینفذ تصرفه"۔ (ص:۳۵۳ ج:۱)

معلوم ہوا کہ سکران کی طلاق کا حکم ان صورتوں تک محدود ہے جن میں معصیت وگناہ ہو جوز جراً واقع ہوجائے گی۔ واللہ اعلم

باب

عن عائشة قالت کان الناس والرجل یطلق امرأته ماشاء ان یطلقها وهی امرأته اذا ارتجعها وهی فی العدة وان طلقها مائة مرة او اکثر حتی قال رجل لِامرأته :واللّٰه لااطلقكِ فتبینینَ منی ولاأُوویكِ ابداً قالت وکیف ذاك قال :أُطلقكِ فکلما هَمَّت عدّتك ان تنقضی راجعتك فذهبت المرأة حتی دخلت علی عائشة فاخبرتها فسکتت عائشة حتی جاء النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فاخبرته فسکت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حتی نزل القرآن "الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسریح باحسان قالت عائشة فاستانف الناس الطلاق مستقبلاً من کان طَلَّقَ ومن لم یکن طَلَّقَ "۔

رجال:۔(یعلی بن شبیب)المکی مولی ال الزبیر لین الحدیث من الثامنة کذافی التقریب وفی الخلاصة وثقه ابن حبان وکذا وثقه النسائی وابو زرعة اس لئے ترمذی نے عبداللہ کی حدیث کواصح

کہاں☆

تشریح:۔ زمانہ جاہلیت میں نکاح بھی معلوم تھا اور طلاق بھی اور دونوں پر عمل بھی ہوتا تھا شریعت نے انکو مہذب بنالیا' بایں طور کہ محرمات کا بیان کیا' جمع بین الاختین وغیرہما کو منع فرمایا اور چار سے زائد ازواج کو بیک وقت نکاح میں رکھنا ممنوع قرار دیا گوکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے چار سے زائد خصوصی طور پر جائز قرار دیدی اسی طرح طلاق کی کوئی حد مقرر نہ تھی جیسا کہ اس حدیث میں ہے اس کیلئے بھی تعداد مقرر فرمائی تاکہ عورت کو بلاوجہ ضرر نہ پہنچایا جاسکے دو طلاق کے اندر مرد چاہے تو رجوع کرسکتا ہے لیکن عدت گذر جانے کے ساتھ یا تین کے واقع کرنے سے رجوع کا حق ختم ہو جاتا ہے اس طرح مرد اور عورت دونوں کیلئے سہولت دیدی کہ اگر مرد کو رجوع کا اختیار نہ دیا جاتا تو چونکہ آدمی عموماً غصہ کی وجہ سے طلاق دیتا ہے جس وقت عقل پس پردہ چلی جاتی ہے تو اسے تدارک کا موقعہ نہ ملتا اور اگر عدت مقرر نہ فرماتا یا طلاق کی حد بندی نہ کی جاتی تو عورت ظلم کی چکی میں پستی رہتی لہٰذا اللہ نے انکو رجوع کا موقعہ دیکر احسان عظیم فرمایا۔

"کان الناس والرجل" یہ اسی زمانہ جاہلیت کی رسم کا بیان ہے یہ واو بعض نسخوں میں نہیں ہے عام نسخوں کے مطابق یہ کس نوعیت کی واو ہے تو گنگوہی صاحب" کی رائے یہ ہے کہ یہ حالیہ ہے اور خبر کان محذوف ہے لیکن ابوطیب فرماتے ہیں کہ یہ واو زائد ہے حالیہ نہیں ہے کیونکہ حالیہ کی صورت میں معنی صحیح نہ ہوگا کہ کان بغیر خبر کے رہ جائے گا اور کان کو تامہ بنانا بھی معنوی اعتبار سے صحیح نہیں لہٰذا یہ زائد ہے۔

قال فی مغنی اللبیب الواو الزائدة اثبتها الکوفیون والاخفش وجماعة وحملوا علی ذالك: حتی اذا جاء'وها وفتحت ابوابها"۔

علی ہذا معنی اس طرح ہوا کان الناس والرجل ای الرجل یطلق امرأته"۔

"وهی امرأته" یعنی عدت میں جب تک رجوع کرتا رہتا تو عورت نکاح سے خارج نہ ہوسکتی تھی "وان طلقها" یہ واو وصلیہ ہے" "ولاآویك" "ایواء سے ہے یعنی تجھے گھر میں نہ ٹھہراؤنگا یعنی تجھ سے نہ تو ملونگا اور نہ ہی آزاد چھوڑونگا جس کا بیان اگلی حدیث میں مذکور ہے' چنانچہ اس عورت کی شکایت پر یہ حکم نازل ہوا "الطلاق مرتان" مراد اس سے رجعی ہیں جس کے بعد یا تو رجوع کر کے معروف کے مطابق بیوی بنالے یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے یعنی دونوں صورتوں میں نرمی ودلجوئی کی رعایت ضروری ہے "فاستانف الناس الطلاق مستقبلاً الخ یعنی لوگوں نے اس دن کے بعد جب یہ حکم نازل ہوا از سر نو طلاق کا اعتبار کرنا شروع کردیا خواہ کسی

نے پہلے طلاق دی کیوں نہ ہوں لیکن وہ سب ھدر ہوگی اور اب سے تین طلاق کا حساب شروع ہوگیا کہ پہلی اور دوسری کے بعد عدت کے اندر رجوع کا حق رہتا ہے لیکن تیسری کے ساتھ عورت مغلظہ ہوجائے گی۔

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنہازوجہاتضع

عن ابی السنابل بن بعکك قال :وضعت سُبَيْعَةُ بعد وفات زوجها بثلثة وعشرين يوماً اوخمسة وعشرين يوماً فلما تعَلّتْ تَشَوَّفَتْ للنكاح فانكر عليها ذالك فذُكِرَ ذالك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال :ان تفعل فقد حل احلها ۔

رجال:۔(ابی السنابل)بفتح السين وخفة النون وكسرالباء صحابى مشهور واختلف فى اسمه فقيل عمرو'وقيل عامروقيل حبة وقيل غير ذالك[1] (بن بعکک)بفتح الباء وسكون العين وفتح الكاف الاولى 'علی ہذا سنابل بروزن مساجد ہوااور بعکک بروزن خندق۔☆

تشریح:۔امام ترمذی کا مقصد اس باب کے انعقاد سے یہ بتلانا ہے کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت وضع حمل ہے۔

''وضعت سُبيعة ''مصغر ہ سبیعۃ بنت الحارث مہاجرات میں سے ہیں انکے شوہر کا نام سعد بن خولہ ہے چنانچہ شوہر کی وفات کے بعد ''۲۳'' یا ''۲۵'' دن گذرنے پر انکا بچہ پیدا ہوا ''فلما تعلت'' جب وہ نفاس سے پاک ہوگئیں ''تشوفت للنکاح ''ای تزینت یعنی بناؤ سنگھار کر کے نئے نکاح کی تیاری کر لیں اور جب بعض حضرات نے اعتراض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''ان تفعل فقد حل احلها ''اگر وہ تیاری اور ارادہ کرنا اور نکاح کرنا چاہے تو اس کی عدت گذر گئی ہے۔

امام ترمذی نے اگرچہ اس حدیث پر امام بخاری کا اعتراض نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر فتح میں فرماتے ہیں کہ اسود کبار تابعین میں سے ہیں اور ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں کسی نے ان کو مدلس نہیں کہا ہے لہٰذا حدیث صحیح اور مسلم کی شرط کے مطابق ہے پھر ابن سعد نے تصریح کی ہے بلکہ جزم کیا ہے کہ ابو السنابل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کافی مدت تک حیات رہے ابن البرقی کہتے ہیں کہ ابو السنابل نے

باب ماجاء فی الحامل المتوفی عنها زوجها تضع

[1] ان کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تہذیب التہذیب ص:۱۲۱ ج:۱۲۔

سُبَیعہ سے نکاح کرلیا تھا جس سے ابن ابی السنابل پیدا ہوئے لہٰذا ملاقات اسود کی ان سے ممکن ہے کیونکہ بعض روایات میں سبیعہ کے اس نکاح کے حوالہ سے آتا ہے "انہا تزوجت الشاب"[۲] اور یہ کہ یہ واقعہ نکاح کا حجۃ الوداع کے بعد کا ہے پھر اس جوان کا طلاق دینا اور ابو السنابل کا نکاح کرنا اور سنابل کا پیدا ہونا اور انکا ابو السنابل کنیت سے بھی ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ ابو السنابل اسود کے زمانہ تک بقید حیات رہے لہٰذا غالب یہ ہے کہ روایت متصل ہے۔ (تحفۃ عن الفتح)

علاوہ ازیں اس کے بعد جو حدیث ہے وہ بالکل صحیح ہے کما صرح بہ الترمذی اس مسئلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان اختلاف تھا کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کیا ہے؟ وضع حمل یا چار ماہ دس دن؟ تو جمہور صحابہؓ کے نزدیک اسکی عدت وضع حمل ہے حتی کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: لو وضعت وزوجها علی سریرہ لانقضت عدتها ویحل لها ان تتزوج" جبکہ حضرت علی وابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک اسکی عدت ابعد الاجلین ہے یعنی اگر بچہ چار ماہ سے پہلے پیدا ہو جائے تو پھر عدت بالاشہر کا اعتبار ہوگا اور اگر ولادت مؤخر ہو تو وضع حمل معتبر ہوگا تاہم ابن عباسؓ سے بعض روایات میں رجوع منقول ہے اور انکے تمام شاگردوں کا جمہور کے ساتھ ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

جمہور کا استدلال مذکورہ باب کی دونوں حدیثوں سے ہے جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے یہ اختلاف دراصل اس پر مبنی ہے کہ عدت کے حوالہ سے قرآن پاک میں دو آیتیں ہیں ایک سورۃ بقرۃ کی "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجاً یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً"[۳] دوسری آیت سورۃ طلاق میں ہے "واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن"۔[۴]

تو ان آیتوں میں حوامل کی عدت کے باب میں معارضہ معلوم ہوتا ہے حضرت علیؓ نے احوط صورت بنالی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ سورت طلاق کی آیت نے حاملہ کے باب میں سورۃ بقرۃ کی آیت کو منسوخ فرمایا ہے اور باب کی دونوں حدیثیں اس کا بین ثبوت ہے۔

حضرت علیؓ کی جانب سے عذر یہ ہے کہ ان کو باب کی حدیث کا علم نہ ہوا ہوگا' بہرحال اب اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ متوفی عنہا زوجہا کا حکم وہی ہے جو جمہور نے کہا ہے لہٰذا اسی کے مطابق فتوی دیا جائے گا۔

---

[۲] کذا فی فتح الباری ص:۴۷۲ ج:۹ کتاب الطلاق۔ [۳] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۲۳۴۔ [۴] سورۃ الطلاق رقم آیت:۴۔

باب ماجاء فی عدة المتوفی عنها زوجها

عن زینب بنت ابی سلمة انها اخبرته بهذه الاحادیث الثلثة قال قالت زینب دخلتُ علی ام حبیبة زوج النبی صلی الله علیه وسلم حین توفی ابوها ابو سفیان بن حرب فدعت بطیْب فیه صفرة خلوق اوغیره فدهنت به جاریة ثم مَسَّتْ بعارضیها ثم قالت واللّٰه مالی بالطیب من حاجة غیر انی سمعت رسول اللّٰه صلی الله علیه وسلم قال :لا یحل لامرأة تؤ من باللّٰه والیوم الآخرة ان تحد علی میت فوق ثلثة ایام الّا علی زوج اربعة اشهر وعشراً ۔

تشریح:۔ ''زینب بنت ابی سلمة ''ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی صاحبزادی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ربیبہ ہیں''اخبرته ''حضرت زینب نے حمید بن نافع کو آنے والی تینوں احادیث بیان کی ہیں ''صفرة خلوق او غیره ''بفتح الخاء بروزن رسول وہ خوشبو جو زعفران وغیرہ سے مرکب ہوتی ہے اور زردی یا سُرخی اس پر غالب رہتی ہے''اوغیره ''بظاہر یہ خلوق پر عطف ہے لہٰذا اسے مجرور پڑھنا چاہئے یہ اس وقت کہ جب صفرة خلوق کی طرف مضاف ہو بذل المجہود میں ہے کہ لفظ خلوق اوغیرہ بناء بر بدلیت عن الصفرة مرفوع بھی ہو سکتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خلوق طیب سے بدل ہو علی ھذا یہ مجرور ہوگا حاصل یہ کہ خلوق مرفوع ومجرور دونوں طرح پڑھنا مروی اور جائز ہے ''اما الاضافة فلابی ذر واما الرفع فلغیر ابی ذر قاله القسطلانی''اوغیرہ کا حکم خلوق کا تابع ہے ''ثم مست ای ام حبیبة مسحت الصفرة "بعارضیها"ای خدّیها "مالی بالطیب من حاجة ''یعنی رنج وغم کی تکلیف ابھی تک ختم نہیں ہوئی ہے لیکن میں صرف امتثال امر کر رہی ہوں تاکہ تین دن سے زیادہ غم کا اظہار نہ ہو جائے''یا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مجھے کسی زینت کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے لیکن صرف امتثال امر کیلئے یہ تیل لگاتی ہوں کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے:''لایحل لامرأة تؤمن باللّٰه الخ تُحِدَّ بضم التاء وکسر الحاء احداد سے ہے جو ترک زینت کو کہتے ہیں لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ کسی عورت کیلئے سوائے شوہر کے باقی کسی کی موت کیوجہ سے تین دن سے زیادہ سوگ کرنا اور غم کا اظہار کرنا جائز نہیں البتہ شوہر پر چار ماہ اور دس دن تک سوگ کرنا واجب ہے''البتہ مراسیل ابی داؤد[1] میں عمرو بن

باب ماجاء فی عدة المتوفی عنها زوجها

[1] مراسیل ابی داؤد ص:۱۷''ماجاء فی الجنائز''۔

شعیب کی جو روایت ہے "ان النبی صلی اللہ علیه وسلم رخص للمرأة ان تحد علی ابیها سبعة ایام وعلی من سواہ ثلاثة ایام" اس سے باپ پر تین دن سے زائد ماتم کی اجازت ملتی ہے تو قاضی شوکانی لکھتے ہیں۔

فلو صح لکان مخصصاً للاب من هذا العموم لکنه مرسل وایضاً عمرو بن شعیب لیس من التابعین حتی یدخل حدیثه فی المرسل وقال الحافظ یحتمل ان اباداؤد لا یخص المرسل بروایة التابعی ۔ (نیل ص:۲۹۵ ج:۶)

ہمارے حنفیہ کے نزدیک کافرہ اور صغیرہ کے سوا ہر معتوتہ اور متوفی عنہا زوجہا کیلئے حداد یعنی ترک زینت واجب ہے کافرہ حقوق شرعیہ میں مخاطبہ نہیں اور صغیرہ سے خطاب موضوع ہے تاہم اگر کافرہ اثنائے عدت میں اسلام قبول کرے یا صغیرہ بالغہ ہو جائے اور مجنونہ کو افاقہ ہو جائے تب تو ان پر بھی باقی عدت میں حداد یعنی احداد واجب ہو جائے گا جبکہ امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک حداد تمام متوفی عنہا ازواجہا پر واجب ہے معتوتہ کے بارہ میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس پر حداد لازم نہیں کیونکہ حداد تو افسوس کرنے کا نام ہے اور جس شوہر نے اسے الگ کر کے نفرت کا نشانہ بنایا ہے یہ اس پر کیا افسوس کرے گی ہاں متوفی عنہا زوجہا زوج کی موت پر افسردہ ہے جس نے اخیر دم تک اس سے وفا کی ہے لہٰذا وہ حداد کرے گی لیکن حنفیہ کی دلیل میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں معتدہ کو خضاب لگانے سے منع کیا ہے وقال "الحناء طیب" اور معتدہ کا اطلاق معتوتہ پر بھی ہوتا ہے پھر عینی نے کہا ہے کہ یہ حدیث بیہقی نے کتاب المعرفۃ فی الحج میں حضرت خولہ بنت حکیم عن امہا سے نقل کی ہے دوسری بات یہ ہے کہ معتوتہ نعمت نکاح سے محروم ہو گئی ہے اس لئے وہ افسوس کرتی ہے لہٰذا وہ حداد بھی کرے گی۔

پھر متوفی عنہا زوجہا کے حداد کے وجوب پر اتفاق ہے چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس حدیث کے بعد لکھتے ہیں۔

فیه دلیل علی وجوب الاحداد علی المعتدة من وفات زوجها وهو مجمع علیه فی الجملة وان اختلفوا فی تفصیله"۔ (ص:۴۸۶ ج:۱)

اشکال:۔ امام احمد[۲] وابن حبان نے حضرت اسماء بنت عمیس کی حدیث نقل کی ہے اور ابن حبان نے اسکی تصحیح بھی کی ہے۔

---

۲ مسند احمد بن حنبل ص:۳۰۸ ج:۱۰ رقم حدیث:۲۷۱۵۱۔

قالت:دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم الثالث من قتل جعفربن ابى طالب فقال :لاتحدى بعديومك هذا "۔

تو اس کا حدیث باب سے واضح تعارض ہے فما جوابہ؟

قاضی شوکانی نے اس اعتراض کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: امام طحاوی نے حضرت اسماء کی حدیث کو منسوخ کہا ہے، [۳۲] دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت اسماء کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نفسِ حداد سے نہیں روکا بلکہ مبالغہ فی الاحداد سے روکا تھا فلا تعارض۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت اسماء حاملہ ہو جن کی عدت تین دن کے اندر ختم ہوئی ہو۔ (نیل ص:۲۹۴ ج:۶،۵)

پھر بذل المجہود میں ہے کہ اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کے سوا باقی عورتوں کیلئے ترک زینت کسی بھی شخص کی موت پر جائز نہیں البتہ تین دن کی تقیید سے معلوم ہوتا ہے کہ تین کے اندر باقی عورتوں کیلئے حداد مباح ہے زائد نہیں تاہم تین دن کے اندر بھی واجب نہیں حتی کہ اگر شوہر نے اسے جماع کیلئے بلا لیا تو اس کیلئے انکار جائز نہیں۔ (نیل ص:۱۱۷ ج:۴)

پھر بیوی کیلئے حداد کے وجوب کی حکمت اور وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بتلائی ہے کہ وہ جب نکاح سے منع کی گئی ہے تو دواعی وذرائع بھی اس پر حرام کر دیئے گئے تاکہ حرام کا ارتکاب لازم نہ آئے کیونکہ مقدمہ حرام حرام ہوتا ہے اور یہی وجہ کہ اسے سرمہ لگانے کی اجازت نہیں جیسا کہ باب کی تیسری حدیث میں مصرح ہے کہ جب ایک عورت نے کہا۔

"يا رسول الله ان ابنتى تُوفى عنها زوجها وقد اشتكت عينيها أفَنَكْحُلُها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :"لا"مرتين او ثلث مرات الخ ۔

قولہ "اشتكت عينيها" ابوداؤد [۳۳] وغیرہ میں مفرد کا صیغہ ہے یعنی اشتکت عینہا پھر عینہا میں رفع بھی جائز ہے کہ فاعل ہے اور نصب بھی کہ فاعل ضمیر ہے جو راجع ہے ابنتی کی طرف، اور یہی راجح ہے بذل میں ہے قال فى درة الغواص :لايقال اشتكت عينُ فلان والصواب ان يقال اشتكى فلانٌ عَيْنَه، لانه هو المشتكى اور جہاں تک ترمذی میں تثنیہ کے صیغے کا تعلق ہے تو یہ بعض لغات پر محمول ہے۔

[۳۲] شرح معانی الآثار ص:۴۷ ج:۲ "باب المتوفى عنها زوجها هل لها ان تسافر الخ" کتاب الطلاق۔ [۳۳] سنن ابی داؤد ص:۳۴۴ ج:۱ "باب احداد المتوفى عنها زوجها" کتاب الطلاق۔

اس حدیث کے مطابق امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ معتدہ متوفی عنہا زوجہا کیلئے کالا سرمہ مطلقاً ناجائز ہے اگرچہ آنکھوں میں تکلیف کیوں نہ ہو جبکہ جمہور کے نزدیک بلا عذر تو جائز نہیں کہ یہ زینت ہے البتہ عند الضرورت جائز ہے حدایہ میں ہے کہ بطور دواء جائز ہے نہ کہ بطور زینت اسی طرح اگر تیل لگانے کی عادت ہو اور ترک کرنے سے سر یا کسی اور عضو میں درد وغیرہ کی تکلیف کا خوف ہو تو وہ بھی جائز ہے لان الغالب کالواقع وکذا لبس الحریر اذا احتاجت الیہ لعذر لاباس بہ (ھدایہ مسائل حداد) تاہم جمہور میں سے امام شافعیؒ سرمہ کی رخصت صرف رات تک محدود سمجھتے ہیں امام احمدؒ رحمہ اللہ کو جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا ہوگا کہ اس عورت کا عذر درجہ میں تک نہیں پہنچا ہے واللہ اعلم اور یہی جواب امام شافعی رحمہ اللہ کو دیا جائے گا جو بعض روایات "اجعلیہ باللیل وامسحیہ بالنہار" سے استدلال کرتے ہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ حکم ضرورت کی بناء پر ہے جب ضرورت اشد ہوگی تو پھر دن کو بھی اجازت ہوگی۔

امام احمدؒ وامام شافعیؒ کے استدلالات سے یہ بھی جواب ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو عزیمت پر عمل کرنے کو کہا اگرچہ رخصت حاصل تھی یہ ایسا ہے جیسا کہ ابن ام مکتومؓ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود رخصت کے جماعت کی نماز کا حکم فرمایا تھا۔

"وقد کانت احداکن فی الجاھلیۃ ترمی بالبعرۃ علی رأس الحول" یہ رسم جاہلیت کی طرف اشارہ ہے کہ اسلام نے تمہیں اتنی سہولت دیدی اور تم لوگ پھر بھی صبر نہیں کرسکتی ہو حالانکہ جاہلیت میں آپکا حال یہ تھا کہ سال بھر کے انتظار کے بعد تمہیں مینگنی پھینکنی پڑتی، اس کی مختصر تفصیل یہ ہے جیسا کہ محشی نے ذکر کی ہے کہ بیوی عدت کیلئے تنگ کمرہ میں داخل ہوجاتی اور بدترین کپڑے پہن کر پورا سال وہیں گذارتی اس اثنا پر ہر قسم کی خوشبو وزینت ممنوع تھی سال پورا ہونے کے بعد اس کے پاس جانور لایا جاتا جیسے گدھا، بکری یا کوئی پرندہ جس سے وہ اپنا قُبُل مسح کرتی پھر اس کمرہ سے باہر نکل کر اسے مینگنی دی جاتی جسے وہ لیکر پھینک دیتی اس طرح اس کی عدت ختم ہوجاتی۔ معتدہ کے مزید مسائل ابواب کے اخیر میں ملاحظہ ہوں۔

باب ماجاء فی المظاھر یواقع قبل ان یکفّر

عن سلمۃ بن صخر البیاضی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المظاھر یواقع قبل ان

يكفِّر قال كفّارة واحدة۔

تشریح:۔ ''سلمه بن صخر'' وہی ہیں جو اگلے باب میں سلمان بن صخر کے نام سے مذکور ہیں بذل المجہود میں ہے: ويقال سلمان بن صخر وسلمة اصح .... قال البغوى لااعلم له حديثاً مسنداً غيره۔

''فى المظاهر'' ظہار سے اسم فاعل ہے اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی بیوی سے کہے: ''انت علىّ كظهر امى'' مثلاً حنفیہ کے نزدیک ظہار کے تحقق کیلئے ماں سے تشبیہ اور بالخصوص پشت کی تشبیہ ضروری نہیں یہ صرف عربوں کی عادت کی بناء پر اصطلاح قائم ہوئی ہے کیونکہ ظہر محل رکوب ہوتا ہے تو جیسا کہ سواری کو ظہر کہتے تھے اور عورت مرکوب الرجل ہوتی ہے اس لئے یہ تعبیر مشہور ہوگئی ورنہ ظہار کا حکم کسی بھی محرمہ کے ساتھ کسی بھی جزء شائع یا اس جزء کی تشبیہ دینے سے ثابت ہوتا ہے جو تعبیر عن الکل ہوسکتی ہے چنانچہ شرح الوقایہ میں ہے۔

هو تشبيه زوجته او ما يعبر به عنهااو جزء شائع منهابعضويحرم نظره اليه من اعضاء محارمه نسباً او رضاعاً كانتِ عَلَىّ كظهر امى 'اورأسك او نحوه اونصفك كظهرامى او كبطنهاالخ۔

اگر ماں کے علاوہ یا ظہر کے علاوہ کسی اور عضو کی تشبیہ دی گئی تو امام شافعی رحمہ اللہ سے اس میں دو قول ہیں ایک نفی دوسرا اثبات کا "ہو اقع "ای بجامع۔

''قال كفارة واحدة'' ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے کہ کفارہ ادا کرنے سے قبل جماع کرنے کی صورت میں بھی کفارہ ایک ہی ہوگا البتہ قبل التکفیر جماع منع ہے لہٰذا آدمی کو استغفار و توبہ کرنے کی ضرورت ہے جیسا کہ مرقات میں ہے: ومذهبنا انه إن وطئها قبل ان يكفراستغفر الله ولاشئ عليه غيرالكفارة الاولى ولكن لايعود حتى يكفر 'جبکہ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کے نزدیک اس پر دو کفارے ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں'' والعجب من ميل عبد الرحمن الى ذالك مع فقهه' حالانکہ اس حدیث یا کسی دوسری حدیث میں ڈبل کفارہ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

پھر جمہور کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا مظاہر کیلئے کفارہ ادا کرنے سے قبل صرف جماع ممنوع ہے یا دواعی بھی منع ہیں؟ تو نیل الاوطار میں ہے۔

واختلف فى مقدمات الوطى هل تحرم مثل الوطى اذاارادان يفعل شيئاً منهاقبل التكفيرام لا؟ فذهب الثورى والشافعى فى احد قوليه الى ان المحرم

هو الوطی وحده لا المقدمات وذهب الجمهور الی انها تحرم کما یحرم الوطی واستدلوا بقوله تعالی: "من قبل ان یتماسا" وهو یصدق علی الوطی ومقدماته"۔ (ص:۲۶۲،ج:۲۵)

باب ماجاء فی کفّارة الظهار

أن سلمان بن صخر الانصاری احد بنی بیاضة جعل امرأته علیه کظهر امه حتی یمضی رمضان فلما مضی نصف من رمضان وقع علیها لیلاً فاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فذکر ذالک له فقال له رسول الله صلی الله علیه وسلم :اعتق رقبة قال لااجدها قال فَصُم شهرین متتابعین قال لااستطیع قال اطعم ستین مسکیناً قال لااجد فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لفروة بن عمرو:"إعطه ذالک العَرَق "وهو مکتل یاخذ خمسة عشر صاعاً اوستة عشرصاعاً اطعام ستین مسکیناً"۔

تشریح:۔ "حتی یمضی رمضان" اس سے معلوم ہوا کہ ظہار موقت بھی ہوسکتا ہے اس ظہار کا باعث بعض دیگر روایات میں بیان ہوا ہے حضرت سلمان بن صخر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے جماع کی قوت دوسروں کی بنسبت زیادہ دی گئی ہے اس لئے جب رمضان داخل ہوا تو اس اندیشہ کے پیش نظر کہ اگر رات کو جماع میں لگ جاؤں تو شائد اسی حال میں صبح نہ ہو جائے میں نے اختتام رمضان تک ظہار کیا لیکن ایک رات جب وہ میری خدمت کر رہی تھی اس کے بدن کا کچھ حصہ منکشف ہو کر مجھے نظر آیا (سابقہ باب کی دوسری حدیث میں مظاہر سے مراد اگر یہی سلمان بن صخرؓ ہو تو اس تصریح کے مطابق پازیب نظر آیا تھا) جس کو دیکھ کر میں لپک کر اس سے ملا صبح اپنی قوم کے لوگوں سے کہا میرے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفارش کیلئے جاؤ' لیکن انہوں نے یہ کہ کر معذرت کی کہ کہیں ہمارے بارے میں قرآن نازل نہ ہو جائے اس لئے تم خود ہی جاؤ' اور جو مناسب لگے وہی بات کہو چنانچہ میں اکیلا آ گیا' جس پر حضور علیہ السلام نے ان کو کفارہ ادا کرنے کو کہا جیسا کہ ترمذی نے ذکر کیا ہے۔[1]

باب ماجاء فی کفارة الظهار

[1] تفصیل واقعہ کے لئے رجوع فرمایئے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال ص:۴۳۱،۴۳۲،ج:۷،دارالفکر بیروت۔

"اعتق رقبة قال لا احدها" ابوداؤد[2] کی روایت میں ہے "قلت والذی بعثك بالحق ما املك رقبة غیرها وضربت صفحة رقبتی" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فصم شهرين متتابعين" اس پر بھی انہوں نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا: "لا استطیع" ابوداؤد[3] میں ہے: "وهل اصبت الذی اصبت الامن الصیام" یعنی جب میں ایک ماہ گذرنے کا انتظار نہ کرسکا تو دو مہینے کیسے صبر کرسکتا ہوں "فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لفروة بن عمرو اعطه ذالك العرق وهو مكتل" فروہ بفتح الفاء وسکون الراء بروزن مروہ بدری صحابی ہیں عرق بروزن شجر وقمر ہے جبکہ بروزن شمس بھی جائز ہے مکتل بروزن منبر پڑھا جائیگا۔ ابوداؤد میں وسق کا لفظ آیا ہے ابوداؤد[4] میں اس پر یہ اضافہ ہے قال والذی بعثك بالحق لقد بتنا وحشين ما لنا طعام" الخ یعنی ہم نے تو خود گذشتہ رات خالی پیٹ گذاری ہے ایسے میں ہم دوسروں کو کیا اور کہاں سے کھلاسکیں گے؟

"ياخذ خمسة عشر صاعاً او ستة عشر صاعاً اطعام ستين مسكيناً" ابوداؤد[5] کی ایک دوسری روایت میں ہے: "قال والعرق ستون صاعاً" اس اختلاف روایات کی وجہ سے مقدار کفارہ میں اختلاف ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کتنا کھانا کھلایا یا دیا جائے؟

تو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر ایک مسکین کو ایک مُد دیا جائے گا (مُد اور صاع کی مقدار وضوبالمد میں گذری ہے) امام مالکؒ کے نزدیک دو مد دیئے جائیں گے یعنی نصف صاع اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے گو کہ مد کی مقدار میں اختلاف ہے جو صاع کی مقدار پر اثر انداز ہوتا ہے عارضہ میں ہے۔

واختلف الناس فی مقدار الاطعام فقال الشافعی: مدّ بمدّ النبی صلی الله علیه وسلم وقال مالك: مدّان بمدّ النبی صلی الله علیه وسلم الخ۔

امام شافعیؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جس میں کفارہ کی مقدار پندرہ صاع مروی ہے لہٰذا جب اسے ساٹھ پر تقسیم کریں گے تو فی مسکین ایک مد یعنی ربع صاع بنے گا حنفیہ کے یہاں اس میں وہی تفصیل ہے جو صدقۃ الفطر میں ہے یعنی گندم کا نصف صاع اور کھجور یا جو وغیرہ کا پورا ایک صاع دیا جائے گا۔

حنفیہ کا استدلال ابوداؤد[6] کی روایت سے ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے جس میں تصریح ہے "والعرق ستون صاعاً" یہ الفاظ حضرت اوس بن الصامتؓ کے کفارہ ظہار میں مروی ہیں البتہ اس میں یہ ہے کہ آپ

---

[2] سنن ابی داؤد ص: ۳۲۰ ج: ۱ "باب فی الظهار" کتاب الطلاق۔ [3] حوالہ بالا۔ [4] حوالہ بالا۔ [5] حوالہ بالا۔ [6] حوالہ بالا۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عرق عطاء فرمایا اور دوسرا ان کی بیوی حضرت خویلہ یا خولہ بنت مالک نے ان کی طرف سے دیا تھا جس پر امام ابوداؤد نے فرمایا ھذا انما کفرت عنه من غیر ان تستأمرہ ''یعنی کفارہ میں دو عرق تو دیے گئے تھے لیکن دوسرا مظاہر کی اجازت کے بغیر دیا گیا تھا گویا اسکا کوئی اعتبار نہیں اس کا جواب صاحب بذل نے دیا ہے کہ اس حدیث میں یہ تو نہیں ہے کہ انہوں نے انکی اجازت کے بغیر دیا بلکہ جب وہ دونوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں موجود تھے تو دلالۃ اجازت ثابت ہوئی اور اگر حضرت خولہ اکیلی آئی تھیں تو جب وہ گھر جا کر شوہر کو آگاہ کیا ہوگا تو یقیناً اجازت ملنے کے بعد ہی انہوں نے اپنی طرف سے مزید ایک عرق ادا کیا ہوگا۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال ابوداؤد[1] ہی کی روایت سے ہے جو سلمہ بن صخر کے حوالہ سے ابن العلاء البیاضی سے مروی ہے اس میں تصریح ہے ''قال فاطعم وسقاً من تمر بین ستین مسکینا'' اور وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے نیز حنفیہ کی بیان کردہ مقدار احوط ہے لہذا احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسی پر عمل کیا جائے

ترمذی کی حدیث باب کا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ ممکن ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پندرہ صاع کا حکم فوری طور پر دیا ہو کیونکہ فی الحال اتنی ہی مقدار میسر ہو سکی تھی باقی دین تھا اس طرح روایات میں تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے۔

مسئلہ:۔ حنفیہ کے نزدیک اگر ایک ہی مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا کھلایا جائے تو یہ بھی جائز ہے جیسا کہ متفرق ساٹھ مسکینوں کو دینا جائز ہے جبکہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ساٹھ کو دینا لازمی ہے کم یا ایک کو دینے سے کفارہ ادا نہ ہوگا' کذا فی الجلیل۔

مسئلہ:۔ کفارہ ظہار مذکور فی الحدیث کی ترتیب سے دیا جائیگا۔

مسئلہ:۔ ظہار بغیر تشبیہ کے نہیں ہوتا ہے عرف الشذی میں ہے۔

قال العلماء لابد فی الظهار من التشبیه واذا قال :انت أمّی لایکون ظهاراً بل لغواً اقول لابد من ان یکون طلاقاً بائنا عندالنیة وقدروی عن ابی یوسف کمافی العمدة۔

---

[1] ایضاً حوالہ بالا۔

باب ماجاء فی الایلاء

عن عائشة قالت آلیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من نسائه وحرّم فجعل الحرام حلالاً وجعل فی الیمین کفارة"۔

تشریح:۔ "آلیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من نساءہ وحرّم "آلیٰ یُولی ایلاءً" إلٌّ سے مشتق ہے اَلّا لَ بتشدید اللام لغت میں حلف وپیمان کو کہتے ہیں قال اللّٰہ تعالی: لَا یَرْقُبُون فِی مُؤمِنٍ إلّاً وَلَا ذِمَّۃً[1]

اصطلاح شرع میں "الحلف الواقع من الزوج ان لایطأ زوجته اربعة اشهر او اکثر" طبری نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایک یا دو سال تک ایلاء کرتے تھے لیکن اللہ نے انکے لئے چار ماہ اور دس دن مقرر کئے لھذا جو حلف چار ماہ سے کم مدت کیلئے ہوا سے ایلاء نہیں کہا جائے علی ہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء صرف لغوی اعتبار سے تو مسمی بایلاء ہے لیکن شرعاً نہیں ہے کیونکہ یہ صرف ایک ماہ کیلئے تھا۔

اس ایلاء کا سبب کیا تھا تو تشریحات ترمذی "باب ماجاء ان الشھر یکون تسعاً وعشرین" میں گذرا ہے کہ اس کے تین اسباب منقول ہیں فلیراجع (ص:۲۰۵ ج:۳) ابن العربیؒ عارضہ میں فرماتے ہیں فاجتمعت ثلاث قصص التظاہر علیه فی الشراب من العسل والالحاح علیه فی النفقة وماجری له فی شأن ماریة۔

المسترشد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صبر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہ تینوں واقعات بیک وقت یعنی پے درپے رونما ہوئے ہوں گے جن کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایلاء کیا ہوگا نہ کہ فقط ایک کے پیش آنے سے لہذا کوئی تعارض ان میں نہ سمجھا جائے (تدبر)

"فجعل الحرام حلالاً" یعنی آپ نے جس چیز کو حرام کیا تھا اسے پھر اپنے اوپر حلال کردیا یعنی قسم توڑ دی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس چیز سے قسم کھائی تھی؟ تو اوپر بیانِ اسباب کے مطابق تین احتمال بنتے ہیں لیکن ابن حجر فتح میں فرماتے ہیں "لم اقف علی نقل صریح انه صلی اللّٰہ علیه وسلم امتنع من جماع

باب ماجاء فی الایلاء

[1] سورۃ توبہ رقم آیت:۱۰۔

نساء ہ "لہٰذا یہاں بھی دونوں احتمالین یا ان میں سے ایک مراد ہے صحیحین[۲] میں ہے "ان الذی حرمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی نفسہ ھو العسل" جبکہ حاکم[۳] ونسائی[۴] نے صحیح سند سے حضرت انسؓ کی حدیث نقل کی ہے۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت لہ امۃ (ماریۃ) یطأھا فلم تزل بہ حفصۃ حتی جعلھا علی نفسہ حراماً فانزل اللہ یاایھاالنبی الخ"۔

کسی حلال کو حرام کہنے سے یمین ہو جاتی ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام شافعیؒ کے نزدیک حلال کی تحریم ایک لغو بات ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے یمین ہو جاتی ہے امام مالک کا مذہب عارضہ میں اس طرح نقل کیا ہے کہ تحریم 'یمین تو ہے لیکن کفارہ البتہ صرف اس وقت لازم ہوگا جب اس کلام میں لفظ اللہ بھی موجود ہو ورنہ کفارہ نہیں ہوگا' شاہ صاحب حنفیہ کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ قرآن میں تحریم حلال کو یمین سے تعبیر کیا ہے لہٰذا تحریم یمین ہے' جبکہ عارضہ میں ہے کہ یمین اور تحریم کے معنی ایک ہیں تو جس طرح 'ملکتُ' و'ملکتُکَ' دونوں کا حکم ایک ہے کہ معنی ایک ہے تو اس طرح یمین وتحریم ہیں۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء ویمین صرف لفظ تحریم وحرام سے متحقق نہ ہوئی تھی بلکہ یہاں لفظ "واللہ" بھی بولا گیا تھا شاہ صاحب نے عرف الشذی میں جواب دیا ہے کہ یہ توجیہ حدیث میں تو چل سکتی ہے لیکن قرآن میں نہیں اس لئے ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں اس مسئلہ میں حنفیہ کی تائید وتقویت کی ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ اگر ایلاء کرنے والے نے مدت حلف کے اندر یعنی چار ماہ سے قبل قسم توڑ دی تو اس پر کفارۂ یمین ہے لیکن چار مہینے پورے ہو جانے پر اس کے حکم میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک مدت ایلاء گذرنے سے خود بخود ایک طلاق بائن ہو جائے گی شوہر چاہے یا نہ چاہے' یعنی نہ طلاق دینے کی ضرورت ہوگی اور نہ ہی قاضی کی تفریق کی۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مدت پوری ہونے پر اگر مرد طلاق نہیں دیتا تو پھر قاضی کے ذریعہ تفریق کرائی جائے گی الا یہ کہ شوہر رجوع کرلے' تاہم امام مالک اس کو مقید کرتے ہیں اضرار کے ساتھ یعنی شوہر کا مقصد اس

[۲] صحیح بخاری ص:۷۲۹ ج:۲ کتاب التفسیر' صحیح مسلم ص:۴۷۹ ج:۱ کتاب الطلاق۔ [۳] مستدرک حاکم ص:۴۹۳ ج:۲ کتاب التفسیر وفیہ: فلم تزل بہ عائشۃ وحفصۃ الخ۔ [۴] سنن نسائی ص:۹۷ ج:۲ "باب الغیرۃ" کتاب عشرۃ النساء۔

حلف وایلاء سے عورت کو ضرر پہنچانا اور اُسے تنگ کرنا ہوتی کہ اگر اس نے اسکی اصلاح کی غرض سے حلف اٹھایا ہو تو وہ ایلاء نہ ہوگا۔ لعان میں ایسا ہی اختلاف ہے لیکن اس کے برعکس کما سیاتی۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال قرآن کی اس آیت[5] سے ہے "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ من نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اربعة أَشْهُرٍ فان فآءُوا فانّ اللّٰه غفورٌ رّحيمٌ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فانّ اللّٰه سميعٌ عليمٌ" چونکہ نفس عزم طلاق سے طلاق نہیں ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے اس لئے آیت کے مطابق چار ماہ کے بعد شوہر کے ذمہ دو ہی کام ہوں گے یا تو رجوع کرلے یا پھر طلاق دیدے۔

حنفیہ کا استدلال ابن عباسؓ وغیرہ صحابہ کرام کی تفسیر سے ہے جسے امام محمدؒ نے مؤطا[6] میں نقل کیا ہے کمافی الحاشیۃ۔

"قال محمد بَلَغَنَا عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت انهم قالوا: اذاالىٰ الرجل من إمرأته فمضتْ اربعة اشهرقبل ان يفيء (اى رجع) فقد بانت بتطليقة بائنة وهو خاطب من الخطاب و كانوالايرون ان يوقف بعد الاربعة وقال ابن عباس فى تفسيرهذه الاية لِلَّذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهرفان فاء وا فان الله غفور رحيم و ان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم "قال الفيء الجماع فى الاربعة الاشهروعزيمة الطلاق انقضاء الاربعة فاذا مضت بانت بتطليقة ولايوقف بعدها وكان عبد الله بن عباس اعلم بتفسيرالقرآن من غيره وهوقول ابى حنيفة والعامة"۔

صاحب تحفۃ الاحوذی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد کسی اعتراض کے بغیر کہتے ہیں: قلت هذه المسئلة من المسائل التى اختلف فيهاالصحابة رضى الله عنهم اجمعين الخ۔

باب ماجاء فى اللعان

عن سعيد بن جبيرقال سُئِلتُ عن المتلاعنين فى امارة مصعب بن الزبيرأ يفرّق بينهما؟ فماَدَرَيْتُ ماأقول فقمتُ مكاني الى منزل عبد الله ابن عمر إستأ ذنتُ عليه فقيل لى انه

---

[5] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۲۲۶ و ۲۲۷۔ [6] مؤطا محمد ص: ۲۶۳ "باب ایلاء" کتاب الطلاق۔

قال فسمع کلامی فقال ابن جبیر: ادخل ماجاء بک الا حاجة قال فدخلت فاذا هو مفترش برذعة رحل له فقلت یا ابا عبد الرحمن المتلاعنان أ یفرق بینهما فقال: سبحان الله نعم إن اول من سأل عن ذالک فلان بن فلان الخ۔

تشریح: لعان لعن سے ماخوذ ہے دھتکارنے اور دور کرنے کے معنی میں آتا ہے اصطلاحاً حنفیہ کے نزدیک "الشهادات المؤکدات بالایمان" کو کہتے ہیں جبکہ شوافع کے نزدیک "الایمان المؤکدات بالشهادات" کو کہا جاتا ہے چونکہ اس عمل میں لفظِ "لعن" استعمال ہوتا ہے اس لئے اسے لعان کہتے ہیں صاحب تحفہ نے شیخ ابن ہمامؒ سے نقل کیا ہے۔

"وقال ابن همام فی شرح الهدایة: اللعان مصدر لاعن واللعن فی اللغة الطرد والابعاد وفی الفقه اسم لما یجری بین الزوجین من الشهادات بالالفاظ المعلومات وشرطه قیام النکاح وسببه قذف زوجته بما یوجب الحد فی الاجنبیة وحکمه حرمتها بعد التلاعن واهله من کان اهلاً للشهادة فان اللعان شهادات مؤکدات بالایمان عندنا واما عند الشافعی فایمان مؤکدات بالشهادات وهو الظاهر من قول مالک واحمد۔

حدیث باب کے مطابق حضرت سعید بن جبیرؒ سے متلاعنین کا حکم پوچھا گیا تھا کہ آیا لعان کے بعد تفریق کی جائیگی یا نہیں؟ یہ اُن دنوں کی بات ہے جب حضرت مصعب بن الزبیر عراق کے امیر تھے یہ اس وقت کے فقہاء میں سے تھے لیکن ان کو اس حکم کا علم نہ تھا اس لئے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس پوچھنے کی غرض سے گئے جیسا کہ دیانت کا تقاضا ہے ابن العربیؒ نے عارضہ میں اس حدیث سے کئی مسائل مستنبط کئے ہیں ازاں جملہ ایک یہ ہے جب آدمی کو کسی بات کا علم نہ ہو تو اہل الذکر یعنی اہل علم سے پوچھنا چاہیئے کما قال اللہ سبحانہ وتعالیٰ: "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون" [۱] دوم یہ کہ جب نازلہ وحادثہ پیش آئے تو کسی بھی وقت عالم سے پوچھنا ترک ادب نہیں ہے تاہم اگر عالم معذرت کرلے تو قبول کرلینی چاہیئے سوم یہ کہ عالم کو تاً دباً کنیت سے پکارا جاسکتا ہے "الکنیة دلیل علی دعاء العالم بکنیته تکرمة له ولازیادة علی ذالک"۔

باب ماجاء فی اللعان

[۱] سورۃ الانبیاء رقم آیت: ۷۔

پھر معمر کی روایت جسے عبدالرزاق[۲] نے نقل کی ہے سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن جبیر نے اس مسئلہ کیلئے کوفہ سے سفر کیا تھا قال: کنا بالکوفة نختلف فی الملاعنة یقول بعضنا یفرق بینهما ویقول بعضنا لا یفرّق'' حافظ فتح میں فرماتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفریق وعدم تفریق کا اختلاف قدیم ہے۔

''فاذا هو مفترش بردعة'' بفتحہ باء وسکون راء اس کے بعد دال ہے جبکہ مسلم[۳] کی ایک روایت میں ذال ہے ''برذعة'' وہ ٹاٹ یا دری وغیرہ جو اونٹ کے کجاوہ یا گھوڑے کی زین کے نیچے کمر سے لگا ہوا ہو جس کا مقصد سواری کو زخم اور کجاوے کی رگڑ سے بچانا ہوتا ہے' اس سے ابن عمرؓ کا زھد اور تواضع کا اندازہ بآسانی لگایا جاسکتا ہے۔

''فقال سبحان الله نعم'' عارضہ میں ہے۔

"استعاذ لجهل ذالك وهی كلمة تقال عند التعجب وتعظيم الله عن ان يكون الشیء إلّا بحكمه وقضائه من خير وشر وعلم او جهل الخ۔

''ان اول من سأل عن ذالك فلان بن فلان'' فلان بن فلان سے مراد عُوَیمر بن اشقر العجلانی ہیں جیسا کہ ابوداؤد[۴] میں تفصیل ہے۔ بذل میں ہے: قال الطبری هو عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الجد وهو الذی رمی زوجته بشريك بن سحماء الخ انکی زوجہ کا نام خولہ بنت قیس العجلانیۃ ہے قال فی التحفۃ' عارضہ میں ہے کہ اس بارہ میں ہلال بن امیہ کا تذکرہ وہم پر مبنی ہے وهو عويمر' وقد رُوی ماقدّمنا هلال بن اميه قال الناس هو وهم من هشام بن حسان' جبکہ بعض علماء کے نزدیک یہ دو الگ الگ واقعتین ہیں' ''فبدأ بالرجل'' کیونکہ سبب یہی بنا ہے نیز اس کے رجوع کا بھی احتمال ہے اس لئے آغاز لعان شوہر سے ہوگا اور قرآن نے بھی اس کو پہلے ذکر کیا ہے اس پر اجماع ہے کہ لعان شوہر سے شروع ہوگا لیکن اگر عورت نے پہل کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی صحیح ہے یعنی دھرانے کی ضرورت نہیں جبکہ شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک مرد کے بعد عورت کا لعان دوبارہ معاد ہوگا۔

''ثم ثنّٰی بالمرأة'' پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسری بار عورت کی طرف متوجہ ہوئے' یعنی پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو نصیحت فرمائی اور اخیراً عورت کو اس حدیث کے بعض طرق میں جیسا کہ جلد ثانی سورۂ نور کی

---

[۲] کذا فی فتح الباری ص: ۴۲۷ ج: ۹ کتاب الطلاق۔ [۳] صحیح مسلم ص: ۴۸۹ ج: ۱ کتاب اللعان۔ [۴] سنن ابی داؤد ص: ۳۲۳ ج: ۱ ''باب فی اللعان'' کتاب الطلاق۔

تفسیر میں ہے یہ اضافہ ہے کہ جب اس عورت کا بچہ اسی طرح پیدا ہوا جس کی نشاندہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلادی تھی یعنی شریک بن سمحاء کی طرح تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لولا مامضی من کتاب لکان لنا ولها شان" یعنی اگر یہ بات نہ ہوتی کہ متلاعنین پر حد نہیں یعنی جب تک لعان پر قائم ہوں تو میں اس عورت پر حد زنا قائم کرتا' اس پر ابن العربی فرماتے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان مسائل میں اجتہاد کے مطابق فیصلہ فرماتے جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل نہ ہوتی "ثم فرق بینهما" پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان تفریق فرمائی لعان کے بعد نکاح کیسے ختم ہوتا ہے تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام سفیان ثوری رحمہما اللہ اور صاحبین وغیرہما کے نزدیک نفس لعان سے نکاح ختم نہیں ہوتا بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کریگا تو تب ہی فرقت واقع ہوجائے گی' جبکہ آئمہ ثلاثہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے نزدیک محض لعان سے فرقت خود بخود واقع ہوجائے گی قاضی کو تفریق کی ضرورت نہیں بلکہ امام شافعیؒ کے نزدیک تو جب مرد جیسا ہی لعان سے فارغ ہوجائے تو فرقت ہوجائے گی۔

حنفیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو تفریق بعد اللعان پر صریح ہے' شافعیہ کہتے ہیں کہ عورت کا لعان تو صرف اپنے آپ سے حد زنا دفع کرنے کیلئے ہے جبکہ اصل لعان مرد کا معتبر ہے کہ وہ اس کے ذریعہ نفی نسب ولد اور نفی فراش کرنا چاہتا ہے' پھر امام ابویوسف امام زفر اور حسن بن زیاد کے نزدیک فرقت لعان کی حیثیت حرمت مصاھرت کی طرح مؤبد ہے جبکہ طرفین کے نزدیک یہ فرقت بقائے لعان تک باقی رہے گی حتی کہ اگر شوہر نے جھوٹ کا اقرار کرلیا اور خود کو حد قذف کیلئے پیش کردیا تو دوبارہ نکاح بینہما ہوسکے گا خلاصہ یہ کہ طرفین کے نزدیک یہ فرقت بمنزلہ طلاق بائن کے ہے اور امام ابویوسف وغیرہ کے نزدیک بمنزلہ حرمت مصاھرہ اور حرمت رضاعت کے ہے "والحق الولد بالام" قال محمد فی الموطا وبھذا ناخذ کمافی الحاشیۃ۔[۵]

چونکہ آج کل اس اختلاف کا عملی ثمرہ تقریباً ناپید ہے اس لئے فریقین کے دلائل اور دیگر مسائل جو اس باب سے متعلق ہیں ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا اگر کسی کو مطلوب ہوں تو مفصلات کی طرف رجوع فرمائیں۔

---

۵ مؤطا محمد ص: ۲۲۶ "باب اللعان" کتاب الطلاق۔

باب ماجاء این تعْتَدُّ المتوفّٰی عنهازوجها؟

عن سعد بن اسحق بن کعب بن عُجرة عن عمته زینب بنت کعب بن عجرة ان الفُریعة بنت مالك بن سِنان وهي اخت ابی سعید الخدری اخبرتها انهاجاء ت رسول الله صلی الله علیه وسلم تسأله ان ترجع الی اهلها فی بنی خُدْرَةَ وان زوجهاخرج فی طلب اَعْبُدٍله اَبَقوا حتی اذاکان بطرف القَدُّوم لَحِقَهُم فقتلوه قالت فسألتُ رسولَ الله صلی الله علیه وسلم ان ارجع الی اهلی فان زوجی لم یترك لی مسکناً یملکه ولانفقة قالت فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم نعم قالت :فانصرفتُ حتی اذاکنتُ فی الحجرة اوفی المسجد ناداني رسو ل الله صلی الله علیه وسلم اَوْ اَمَرَبی فنودیتُ له فقال کیف قلتِ ؟قالت فَرَدَدْتُ علیه القصة التی ذکرتُ له من شأن زوجی قال :أمکثی فی بیتك حتی یبلغ الکتابُ احله قالت :فاعتددتُ فیه اربعة اشهروعشراً قالت فلما کان عثمان اَرْسَلَ اِلَیَّ فَسأَ لَنِی عن ذالك فاخبرته فاتبعه وقضی به "۔

تشریح:۔ ''عن سعد بن اسحق '' عارضہ میں ہے کہ انکے نام میں اختلاف ہے بعض نے سعید بن اسحٰق کہا ہے' ثقہ من الخامسۃ ہیں' ''عُجرة '' بروزن حُجرہ یعنی بضم العین وسکون الجیم ''عن عمته '' زوج ابی سعید الخدری مقبولة من الثانیة ویقال لها صحبة ''ان الفُریعۃ'' بالتصغیر ''سِنان '' بکسر السین ' ''خدرة '' بروزن حجرہ ابوقبیلۃ '' اعبد '' عبد کی جمع ہے بروزن ارجل ''اَبقُوا '' بفتح الباء ای ھربوا جو بھاگ گئے تھے ''بطرف القدوم'' طرف کے معنی ناحیہ ہے اورقدوم بفتح القاف وضم الدال مشددہ ومخففہ پڑھنا جائز ہے مدینہ منورہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے ''فی الحجرة''ای فی صحن الدار''اوفی المسجد''ای المسجد النبوی' کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے گھر کا دروازہ مسجد کی طرف کھلتا ہے ممکن ہے کہ کسی اور گھر کا ذکر ہو کہ اُمہات المؤمنین کے مکانات جوار مسجد میں تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوبارہ بُلا کر سوال کا اعادہ کروایا جبکہ اولاً ان کو اجازت منتقل ہونے کی دیدی تھی اسکی توجیہ میں حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں : ہوسکتا ہے کہ پہلا جواب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کی بناء پر دیا ہو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے رجوع فرمایا' یا پھر بذریعہ وحی یہ حکم ثانی بتلا دیا اگر دونوں حکم اجتہادی ہوں تو اول اس پر مبنی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال سے یہ محسوس فرمایا کہ وہ گھر انکے شوہر کا مملوکہ نہیں اور انکے پاس کرایہ دینے کیلئے بھی نفقہ نہیں ہے' اور

مرجوع الیہ کی بناء اس پر ہے کہ گھر کے مالک انکو مدت عدت میں گھر میں رہنے دیں گے عارضہ میں ہے۔

لان المسکن الذی توفی عنہازوجہالیہ وان کان لایملکہ الا انہالم تطالب بالخروج منہ وانما یکون القول اذاارادا ھل المسکن مسکنھم واماالاامسکو اعنھافانہ لایخرجھامنہ۔

اگر یہ حکم ثانی وحی کی بناء پر ہوتو پھران توجیہات کی ضرورت نہیں ہے۔

"فقال امکثی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجلہ" "کتاب سے مراد فرض عدت ہے جو عورت کو بہرحال گذارنی ہے "اجلہ" یعنی کہ وہ اپنی انتہاء کو پہنچے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں اختلاف نقل کیا ہے جمہور کے مطابق متوفی عنہا زوجہا شوہر کے گھر میں عدت گذارے گی الا یہ کہ ناگزیر عذر ہو جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے ماں باپ کے گھر میں جا کر عدت گذارے یہ حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور حدیث باب کو یہ لوگ استحباب پر محمول کرتے ہیں امام ترمذی نے جمہور کے قول کو صحیح کہا ہے ظاہریہ کا قول بھی اختیار کا ہے قالہ العینی فی البنایہ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اگر چہ یہ عورت کی روایت ہے لیکن اس پر اجماع ہے کہ عورت اور مرد کی روایت میں کوئی فرق نہیں اور یہ کہ خبر واحد پر بالاتفاق عمل صحیح ہے مع ہذا اس کو قرآن کی تائید بھی حاصل ہے نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان عورتوں کو مدینہ منورہ واپس بھیجتے جن کے شوہر سفر حج کے دوران راستہ میں انتقال کرتے، امام محمد "مؤطا"[1] میں رقمطراز ہیں۔

وبھذا ناخذ اما المتوفی عنھا فانھاتخرج بالنھارفی حوائجھا ولاتبیت الا فی بیتھاواما المطلقۃ مبتوتۃ کانت اوغیرمبتوتۃ فلاتخرج لیلاولانھاراً مادامت فی عدتھا وھوقول ابی حنیفۃ والعامۃ من فقھائنا"۔

یعنی ہر معتدہ شوہر کے گھر عدت گذارے گی لیکن متوفی عنہا کو دن میں باہر جانے کی اجازت ہوگی کیونکہ اس کا نفقہ شوہر یا کسی اور پر لازم تو ہے نہیں لہٰذا وہ اگر ضرورت محسوس کرے تو معاش کی طلب میں نکل سکتی

باب ماجاء این تعتد المتوفی عنھا زوجھا

[1] مؤطا محمد ص: ۲۵۶ "باب ماتکرہ للمطلقۃ المبتوتۃ والمتوفی عنہا من المبیت الخ" کتاب الطلاق۔

ہے جبکہ باقی معتدات کا نفقہ تو شوہر کے ذمہ ہے لہٰذا وہ ہرگز نہ نکلے۔

فرعیات دیگر:۔ عالمگیری ج:اص:۵۳۵ پر ہے۔

(۱) معتدہ عدت اسی گھر میں گذارگی جو اس کی رہائش کے حوالہ سے پہچانا جاتا ہو اور اسی میں فرقت واقع ہوئی ہو یا شوہر کی موت آئی ہو یعنی ذاتی ملک ضروری نہیں لہٰذا کرایہ کے مکان کا حکم وہی ہوگا جو ذاتی ملک کا ہے۔

(۲) اگر وہ گھر سے باہر تھی کہ فرقت یا موت واقع ہوئی تو بلا تاخیر شوہر کے گھر واپس چلی جائے۔

(۳) اگر وہاں سے نکلنا اور منتقل ہونا ضروری ہو جائے مثلاً چھت گرنے کا خطرہ ہو یا اپنے سامان پڑ ڈرتی ہو یا گھر کرایہ کا ہو اور عدت وفات کی ہو اور اس کے پاس کرایہ ادا کرنے کیلئے پیسے نہ ہوں تو ایسی ناگزیر صورت میں معتدہ اس گھر کو چھوڑ سکتی ہے لیکن گھر اگر شوہر کا ذاتی ہو اور میراث میں اسے اتنا حصہ مل گیا ہو جو معتدہ کی رہائش اور غیر محرم سے پردہ کرنے کیلئے کافی ہو تو پھر وہاں سے منتقل نہیں ہو سکتی ہاں اگر اس کا حصہ مکان ناکافی ہو اور ورثہ نے اسے اپنے حصہ میں رہنے کی اجازت نہ دی ہو تو وہ دوسری جگہ عدت گذار سکتی ہے۔

(۴) اگر ورثہ نے اس سے کرایہ مانگ لیا اور وہ کرایہ دینے پر قادر ہو تو اسی گھر میں عدت گذارے گی۔

(۵) جہاں وہ منتقل ہو کر عدت گذارنے کا ارادہ تو اس کا حکم پہلے گھر کا ہوگا یعنی وہاں سے بھی بلا عذر خروج حرام ہوگا۔

(۶) اگر وہ دیہات میں ہو اور سلطان وغیرہ کی طرف سے خطرہ محسوس کرتی ہو تو وہاں سے شہر منتقل ہو سکتی ہے۔

(۷) اگر وہ گھر میں اکیلی ہو اور چور وغیرہ یا پڑوسیوں سے کوئی خطرہ اسے نہ ہو البتہ وہ وہاں رات کو ڈرتی اور گھبراتی ہو تو اگر خوف شدید ہو تو منتقل ہو سکتی ہے ورنہ وہیں عدت گذارے گی۔

(۸) اگر عدت کا گھر منہدم ہو جائے تو اگر معتدہ متوفی عنہا ہو یا مطلقہ بائن ہو لیکن اس کا شوہر غائب تھا تو دوسرے سکنی کا انتخاب عورت کی صوابدید پر ہوگا اور اگر مطلقہ رجعیہ ہو یا بائنہ ہو لیکن اسکا شوہر حاضر ہو یعنی سفر پر نہ ہو تو متبادل انتظام شوہر کے ذمہ اور صوابدید پر ہوگا۔

(۹) اگر معتدہ تین طلاق یا ایک بائن کی عدت گذار رہی ہو تو رہائش ایسی ہونی چاہئے کہ اس کے اور شوہر کے درمیان مضبوط حائل موجود ہو تا کہ اجنبیہ کے ساتھ خلوت متحقق نہ ہو حتی کہ اگر اس کا شوہر فاسق ہو اور عورت کو اسکی خیانت کا ڈر ہو تو وہاں سے دوسرے مکان جو محفوظ ہو میں منتقل ہو جائے ہاں اگر شوہر اس گھر کو خالی

کر کے مدت عدت کیلئے عورت کو اس میں اکیلا ہی چھوڑ دے تو یہ زیادہ بہتر ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ دارومدار خوف فتنہ پر ہے لہٰذا اگر اس گھر میں دیگر مرد وعورتیں اتنی تعداد میں موجود ہوں جو شوہر کو غلط کام سے روکنے پر قادر ہوں اور ان کے ہوتے ہوئے مرد خباثت کی جسارت نہ کرسکتا ہو تو پھر وہ عورت اسی گھر میں رہے جیسے کوئی معتدہ بچوں کی ماں ہوں اور ان میں بعض یا کل بالغ ہو اور ہوشیار ہوں اسی طرح اگر حالت سفر میں شوہر عورت کو طلاق بائن یا مغلظہ دیدے تو عورت کو چاہئے کہ ہوٹل وغیرہ میں شوہر سے علیحدہ کمرہ لے لے اگر شوہر کے ساتھ مزید سفر میں خطرہ محسوس کرے تو سفر منقطع کر کے واپس چلی آئے الا یہ کہ تنہائی کے سفر میں خطرہ اور بھی زیادہ ہو خلاصہ یہ کہ اھون البلیتین پر عمل کر کے اپنی عفت کو بچانے کی بھرپور کوشش کرے۔ اور یہ کام وہ خود انجام دے کیونکہ آج کل کسی نام نہاد عدالت یا کسی اور سرکاری محکمہ سے تحفظ کی امید نہیں کی جانی چاہئے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

(۱۰) معتدہ حج وغیرہ ہر قسم کے سفر سے گریز کرے شوہر بھی اُسے اپنے ہمراہ سفر پر نہ لیجائے۔

(۱۱) معتدہ گھر کے صحن تک نکل سکتی ہے اور گھر کے جس کمرہ میں چاہے رات گذارے الا یہ کہ وہاں دوسرے لوگ بھی رہتے ہوں ایسے میں وہ صرف اپنے ہی کمرہ میں سوئے۔ (عالمگیری الباب الرابع عشر فی الحداد)

یلوح الخط فی القرطاس

وکاتبہ رمیم فی التراب

گوری قلم تہ بہ جواشوی

خط بہ باقی وی مونگ بہ توری خاوری شونا

☆……☾☆☽……☆

ابواب البیوع

"عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم"

باب ما جاء فی ترکِ الشبهات

عن النعمان بن بشیر قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول الحلال بیّن والحرام بیّن وَبَیْنَ ذالک امور مشتبهات لا یدری کثیرٌ من الناس اَمِنَ الحلال هی ام مِنَ الحرام ؟ فمن ترکها استبراءً لدینه وَعِرضِه فقد سَلِمَ ومن واقع شیئاً معها یو شِك ان یواقع الحرام کما انه من یَرْعَی الحِمٰی یُوشِك ان یواقعه اَلَا و ان لکل ملكٍ حِمیً اَلَا وان حِمیَ اللّٰہ مَحَا رِمُه ۔

بیع کی تعریف اوردلیلِ جواز :۔

تشریح:۔ "بیوع" بیع کی جمع ہے فتح القدیر میں ہے کہ اس کے معنی لغوی وشرعی ایک ہیں یعنی "مبادلة المال بالمال بالتراضی" کیونکہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کوئی چیز غصب کرے اور پھر تاوان ادا کرے تو اسے لغتاً بھی بیع نہیں کہتے ہیں جب تک کہ رضا نہ ہوتا ہم بعض حضرات نے تراضی کی قید کو ناپسند کیا ہے تاکہ بیع مکرہ کو شامل ہوجائے جبکہ بعض نے علی سبیل التجارۃ کی قید بڑھائی ہے تاکہ ہبہ بشرط العوض کو تعریف شامل ہوسکے بہرحال جمہور کے نزدیک وہی پہلی تعریف معروف ومشہور ہے۔ بیع کا ثبوت وجواز ادلہ اربعہ سے ثابت ہے۔ قال اللّٰہ تعالیٰ : واحل اللّٰہ البیع[1] وقال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم : فاذا اختلف هذه الاصناف فبیعوا کیف شئتم۔[2]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب مبعوث ہوئے تو لوگ بیع وتجارت کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کونہیں روکا اور خود بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے شرعی ثابت ہے' امت کا اول سے آج تک بغیر

ابواب البیوع

باب ماجاء فی ترک الشبهات

[1] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۲۷۵ ۔ [2] الحدیث رواہ مسلم ص: ۲۵ ج: ۲ "باب الربا" کتاب البیوع۔

کسی نکیر کے اس پر تعامل رہا ہے' قیاس کا اور عقل کا تقاضا بھی جواز بیع کا ہے تا کہ لوگ ایک دوسرے کی املاک سے مختلف منافع حاصل کر سکیں جس پر بقائے انسانی موقوف ہے اگر بطور بیع کسی کی چیز لینا جائز نہ ہو جائے تو پھر تعدی وظلم کی بناء پر ہوگا جو موجب فساد ہے۔

بیع کی شرائط اور حکم:۔ اس کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ عاقد عاقل' ممیز ہو اور دوم یہ کہ مبیعہ مال متقوم' مقدور التسلیم ہو' سوم یہ کہ عاقد کو اس کی حقیقت بھی معلوم ہونی چاہئے کہ بیع کے بعد اسکی ملک ختم ہو جائیگی۔ اس کا حکم ملک ہے کہ بائع ثمن کا مالک ہو جائے گا اور مشتری مبیعہ کا۔

بیع کی انواع:۔ اسکی کل اقسام تو بیس سے متجاوز ہیں تاہم باعتبار مبیع وثمن کے آٹھ قسمیں ہیں چار باعتبار مبیع کے' اول سامان بمقابلہ سامان اس کو مقایضہ کہتے ہیں' دوم بیع العین بالدین جو مطلق بولا جائے تو مراد یہی قسم ہوتی ہے' سوم اس کے برعکس یعنی بیع الدین بالعین یہ بیع سلم ہے' چہارم بیع الدین بالدین اسکو صرف کہتے ہیں' باعتبار ثمن کے چار اقسام ہیں (۱) مساومہ جس میں سابقہ قیمت کا تذکرہ نہ کیا جائے۔ (۲) مرابحہ جو ثمن اول سے زیادہ قیمت پر ہو۔ (۳) تولیہ جو ثمن اول کے مطابق ہو۔ (۴) وضیعہ جو ثمن اول سے کم میں ہو۔ پھر ثمن وہ ہے جو عاقدین کے درمیان طے پائے اور قیمت مارکیٹ کے ریٹ کو کہا جاتا ہے "الحلال بین" بتشدید الیاء المکسورة "والحرام بین" ای ظاهر لا خفاء له ولا شبهة فیه یعنی حلال چیزیں بھی واضح ہیں اور حرام اشیاء بھی ظاہر ہیں پھر یہ حل وحرمت عام ہے چاہے احد النصین سے ہوں یا مجتہدین کے اجتہاد سے ہو' "وبین ذلک" یعنی مذکور کے درمیان' صحیحین کی روایت میں "وبینهما" کا لفظ ہے یعنی حلال وحرام کے درمیان "امور مشتبهات" ایسے امور ہیں جن میں اشتباہ وشبہ پایا جاتا ہے یہ لفظ تین طرح پڑھا جا سکتا ہے (۱) مُفتَعِلات کے وزن پر یعنی بکسر العین کیونکہ باب افتعال متعدی الی المفعول نہیں ہوتا ہے لہٰذا کسرہ متعین ہوا۔ (۲) بروزن مُفَعِّلات اس میں بھی عین مکسور ہے لیکن مشدد ہے۔ (۳) مفعّلات دوم کی طرح لیکن عین مفتوح ہے جبکہ بعض نے باب افعال سے بھی بنایا ہے اول کے معنی ہیں جس نے حلال وحرام دونوں سے شبہ اخذ کیا ہو یعنی جب ایک جانب دیکھا جائے تو حلال لگے اور جب دوسرے جانب دیکھا جائے تو یہ حرام لگے جبکہ دوسری قراءت میں نسبت مجازی ہے کہ دونوں سے مشابہ لگیں' مآل سب کا ایک ہی ہے۔

یہ کونسے امور ہیں؟ تو حضرت گنگوہی صاحب الکوکب میں فرماتے ہیں: یہ وہ امور ہیں جن میں ائمہ

مجتہدین سے کوئی تصریح نہ ہو کہ یا تو مخفی ہوں یعنی دونوں طرف دلائل موجود ہوں اور قوت میں برابر ہوں یا پھر وہ امور ان کے زمانہ میں موجود نہ تھے۔ پھر جب بعد میں رونما ہوئے تو علماء نے ان میں اختلاف کیا، پس اس حدیث کے مطابق ایسے امور سے بچنا چاہئے الا یہ کہ شدید ضرورت ہو تو ایسے میں اگر چہ مفتی جواز کا فتویٰ دے سکتا ہے لیکن خود اس پر عمل نہ کرنا چاہئے۔ کیونکہ الفتوىٰ دون التقوىٰ قال علیه الصلوٰة والسلام " افتِ نفسك وان افتاكَ المفتون " لكن الحديث ضعيف۔[۳]

" لا يدرى كثير من الناس " الخ اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگ یعنی جید علماء ان امور کا حکم جانتے ہیں لہٰذا اگر کسی پر اشتباہ آ جائے تو اس کو عالم کے پاس جانا چاہئے پس وہ متدین عالم جو حکم بتلا دے تو اگر دلیل کے ساتھ ہو تو یہ ذکریٰ ہے اور بغیر دلیل کے مجرد حکم بتلا دے تو یہ تقلید ہے دونوں کو قبول کر لینا چاہئے۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

"وقوله (كثير من الناس) دليل على ان هنالك قليل من يعلمها فينبغى لِلمقصّر ان يقف عنها و يرجع الى العالم بها فيعمل على قوله فيها اما بتنبيه على دليلها فيكون من باب الذكرى واما لِمجرد الا علام فيكون من التقليد"۔

تاہم جہاں دلائل بالکل ہی متعارض ہوں یعنی تعارض اتنا زیادہ ہو جو کسی صورت میں رفع نہ ہو سکتا ہو تو اس صورت میں ترجیح حرمت کو ہو گی۔

" فمن تركها استبراءً لدينه وعرضه فقد سلم " "استبراءً" باب استفعال کا مصدر ہے براءت سے ماخوذ ہے یہ منصوب ہے ای طلباً للبراءة' یعنی جو شخص ان مشتبہ امور کو اپنے دین اور عزت کی حفاظت کی خاطر چھوڑ دے تو وہ سلامت رہے گا دین کی سلامتی تو ظاہر ہے اور جہاں تک آبرو کی حفاظت کا تعلق ہے تو اس لئے کہ اس طرح وہ ان لوگوں کی تنقید سے بچ گیا جو ان امور کو حرام یا مکروہ سمجھتے ہیں اسی طرح وہ مزید منکرات کے ارتکاب سے بھی محفوظ ہو گیا تو دین بھی اپنا محفوظ کر لیا اور عزت بھی بچالی' اس کے برعکس جو شخص ان میں سے اگر کسی ایک چیز میں واقع ہوا یعنی مرتکب ہوا تو قریب ہے کہ وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا جیسا کوئی شخص چراگاہ کے آس پاس اپنے جانور چرائے گا تو اندیشہ پایا جاتا ہے کہ چراگاہ کے اندر داخل ہو جائے گا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خبردار ہر بادشاہ کیلئے ایک چراگاہ ہوتی ہے اور اللہ کی حمی محرمات ہیں حمیٰ بکسر الحاء وفتح المیم المخففۃ۔

---

[۳] مسند احمد ص: ۲۶۸ ج: ۵ رقم حدیث: ۱۷۵۴۰ وص: ۲۱۷ ج: ۵ رقم حدیث: ۱۷۲۸۹۔

بخاری کی روایت میں اس حدیث کے آخر میں یہ اضافہ ہے۔

"الا وان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وھی القلب"۔ (بخاری ص:۱۳ ج:۱)

یہ گویا اس کا علاج بتلا دیا کہ شبہات سے نہ بچنے کی صورت میں قلب متاثر ہوتے ہوتے بیمار ہو جائے گا اور نتیجۂ پورا بدن مریض ہوگا۔ (تدبر) السعر شد کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محرمات کی جو تشبیہ دی ہے یہ راقم کے مشاہدے میں کئی بار آیا ہے ہمارے ہاں خوانین پہاڑوں پر ناجائز قبضہ کر کے اپنی طاقت کے مطابق جسے گھیر لیتے ہیں اور حدود مقرر کر کے باڑ لگاتے ہیں چونکہ باڑ کے اندر یعنی چراگاہ کی گھاس ایک حسین منظر پیش کرتی ہے اس لئے جب جانور اس کے قریب جاتے ہیں تو کبھی باہر سے گردن لمبی کر کے اندر چرنے لگتا ہے اور یا پھر باڑ پھلانگ کر اندر داخل ہوتا ہے اس طرح جانوروں کا مالک عتاب یا عقاب کا نشانہ بنتا ہے اور بعض دفعہ جانور یا اس کا مالک موت کا شکار ہو جاتا ہے۔

اس حدیث کو بعض حضرات نے ثلث اسلام قرار دیا ہے اور بعض نے ربع اس لئے بعض مصنفین اس کو معاملات کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تاکہ جو آدمی اپنے اسلام کی سلامتی چاہتا ہے اور حلال ہی ڈھونڈتا ہے وہ مشتبہات سے خود کو بچائے چنانچہ جب امام محمدؒ سے کسی نے کہا "الا تصنف شیئاً فی الزھد؟ قال قد صنفت کتاب البیوع" مطلب یہ ہے کہ حلال اور حرام میں تمیز کے بغیر اور حرام و مشتبہات سے خود کو محفوظ رکھے بغیر آدمی کا دین خطرہ میں واقع ہو جاتا ہے چاہے کہ وہ زاہد یا صوفی بن جائے اس حدیث میں اشارہ ہے کہ آدمی انہماک فی المباحات سے بچے کہ یہ مشتبہات میں پڑنے کا راستہ ہے تاہم اس ترک کو مقصود نہ سمجھا جائے ورنہ رہبانیت بن جائیگی۔ امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

"اجمع العلماء علی عظم موقع ھذا الحدیث و کثرة فوائده وانه احد الاحادیث التی علیها مدار الاسلام قال جماعة: ھو ثلث الاسلام وان الاسلام یدور علیه وعلی حدیث الاعمال بالنیة وحدیث حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه" وقال ابو داود السجستانی: یدور علی اربعة احادیث ھذه الثلاثة وحدیث لا یؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه و قیل حدیث

ؑ ایضاً صحیح مسلم ص:۲۸ ج:۲ "باب اخذ الحلال وترک الشبہات" کتاب البیوع۔

ازهَد فی الدنیا یحبك الله وازهد ما فی ایدی الناس یحبكَ الناس، وسببُ عظم موقعه انه صلی الله علیه سلم نبّه فیه علی اصلاح المطعم والمشرب والملبس وغیرھا وانها ینبغی ان تکون حلا لاً وَاَرْشَدَ الی معرفه الحلال وانه ینبغی ترك الشبهات فانه سبب لحمایة دینه و عَرضه وحذر من مواقعه الشبهات وَاَوْضح ذالك بضرب المثل با لحِمی ثم بین اهم الأمور وهو مراعات القلب۔ الخ

(راجع للتفصیل شرح مسلم للنووی ص: ۲۸ ج: ۲ففیه فوائد وتفصیل)

باب ما جاء فی اکل الربوا

عن ابن مسعود قال لَعَنَ رسول الله صلی الله علیه وسلم اٰکلَ الربوا و مؤکله و شاهدیه و کاتبه "۔

تشریح:۔ "اکل" سے مراد لینے والا ہے خواہ پھر کھائے یا دوسرے طریقہ سے استعمال میں لائے مگر کھانا چونکہ اہم نفع ہے اس لئے اُسے اکل سے تعبیر کیا اسی طرح مؤکل سے مراد دینے والا ہے گویا اول سے مراد بائع ہے اور موکل سے مشتری مراد ہے "وشاهدیه و کاتبه" یہ اس لئے ملعون ہے کہ معصیت میں تعاون کرتے ہیں، قال الله تعالیٰ: "ولاتعاونوا علی الاثم والعدوان "[1] حضرت گنگوہی صاحب اور حضرت مدنی صاحب رحمھما اللہ فرماتے ہیں کہ ربوا میں ان سب شرکاء پر لعنت کی گئی ہے لیکن یہ مساوات نفس لعنت میں جبکہ اس کے درجات متفاوت ومختلف ہیں کہ سب کی جنایت برابر نہیں لہٰذا سود کھانے والا سب سے زیادہ ملعون ہے اور مُؤکل اگر نہ چاہتے ہوئے اور بچنے کی پوری کوشش کرتا ہوا کوئی اور چارہ نہیں پاتا ہے تو اس کا جرم وگناہ نسبتاً خفیف ہے اسی طرح شاھدین اور کاتب بھی ہیں۔

ربوا کیا ہے اور کیوں حرام ہے؟:۔ ربوا لغت میں فضل وزیادتی کو کہتے ہیں شریعت کی اصطلاح میں وہ زیادتی جو خالی عن العوض اور مشروط فی العقد ہو ربوا اور سود کہلاتا ہے مثلاً ایک کلو گندم کے بدلہ ڈیڑھ کلو یا سو روپیہ قرض اس شرط پر دے کہ مقروض مُقرِض کو سو سے زیادہ ادا کرے گا، پھر یہ شرط خواہ صراحۃً ہو یا دلالۃً مثلاً بینک

باب ماجاء فی اکل الربوا

[1] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۱۔

سے پیسے بطور قرض وصول کرے یا گاڑی وغیرہ خریدے تو اگرچہ زبانی طور پر زیادتی کی شرط نہ لگائیں تو بھی وہ مشروط اور سود ہی ہے کیونکہ "المعروف کالمشروط" اور بینکوں کا نظام اسی عرف پر چلتا ہے اس کی حرمت پر متعدد آیات واحادیث ناطق ہیں امت کا بھی اس کی حرمت پر اجماع ہے علاوہ ازیں یہ شریعت کے مزاج کے بھی خلاف ہے کہ شریعت مواسات اور ہمدردی پر زور دیتی ہے جبکہ سودی نظام میں غریب غریب تر ہو جاتا ہے اور امیر امیر تر نیز اس نظام میں مجبور کی مجبوری سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے جو شرعاً مذموم وقبیح ہے۔

اشکال:۔ یہاں بعض کج اذہان میں یہ اشکال آسکتا ہے کہ سورۃ آل عمران کی آیت:۱۳۱ میں ہے "یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافاً مضعفة" اور قاعدہ یہ ہے کہ نہی قید ہٹاتی ہے لہٰذا دوگنا ہوا حرام ہوا اس سے کم جائز رہ گیا۔

حل:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضابطہ ہر قسم کی قید کیلئے نہیں اور نہ ہی یہ قاعدہ کلیہ ہے بلکہ یہاں تین صورتیں ہیں جیسا کہ علامہ تفتازانی نے تصریح کی ہے کہ نہی کبھی قید کو ہٹاتی ہے، کبھی صرف مقید کو، اور کبھی دونوں کو، چنانچہ یہاں یہی آخری صورت مراد ہے کیونکہ یہ قید اس وقت کے عرف وعادت کے مطابق ہے اور جو قید کسی عرف کے مطابق منطوق ہو یا کسی حادثہ میں تو اس کا مفہوم مخالف نہیں ہوتا ہے یعنی وہ قید اتفاقی کہلاتی ہے نہ کہ احترازی جیسا کہ ابن کثیر سورۃ النساء کی آیت:۱۰۱ "واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا" کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"والمنطوق اذا خرج مخرج الغالب او علی حادثة فلا مفهوم له کقوله تعالیٰ: ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصناً[۲] کقوله تعالیٰ" وربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم"۔[۳] (ص:۵۴۴ج:۱)

لہٰذا کہا جائے گا آیت ربوا میں "اضعافاً مضعفة" کی قید اتفاقی برائے مزید قباحت ہے نہ کہ احترازی کیونکہ انکی عادت یہی تھی کہ وقت کے ساتھ ساتھ سود کی شرح بڑھا دیا کرتے تھے ابن کثیر لکھتے ہیں۔

"کما کانوا فی الجاهلية يقولون اذا حل اجل الدين اِمّا ان تقضی واِمّا ان تربی فان قضاه والّا زاده فی المدة وزاد الآخر فی القدر وهکذا کل عام فربما تضاعف القليل حتی يصير کثيراً مضاعفاً۔ (تفسیر ابن کثیر ص:۴۰۴ج:۱)

---

[۲] سورۃ النور رقم آیت:۳۳۔ [۳] سورۃ النساء رقم آیت:۲۳۔

اعتراض:۔ یہاں بعض روشن خیالوں نے یہ بھی کہا ہے کہ آیت ربوا'' وَاَحَلَّ اللّٰہُ البیع وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا'' میں ''الربوا'' کا الف لام عہد کیلئے ہے لہٰذا اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد والا ربوا کی ممانعت ثابت ہوئی نہ کہ آج کل کے سود کی چونکہ اس زمانے میں بینک کا نظام نہ تھا بلکہ ایک آدمی کسی کو ذاتی اعتماد اور باہمی معاہدے کے تحت قرض روپے دیتا اور پھر اس پر سود لیتا۔

جواب:۔ آفرین اپنے پیٹ کا قطر بڑھانے کیلئے ایسا نرا استدلال جس میں پوری امت کے علماء وفقہاء کی طرف جہالت کی نسبت لازم آتی ہو یا صراحۃً کی گئی ہو معدوم النظیر ہے اس کی کوئی مثال نہیں ملتی، فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ قیامت تک مذکورہ تعریف ربوا کے تحت جتنی اقسام داخل ہوں گی سب حرام ہیں، علاوہ ازیں یہ بات بذاتِ خود بھی غلط ہے کہ اس میں الف لام عہد کیلئے ہے کیونکہ معہود پھر کیا چیز ہے آیا فرد ہے جو زید عمر کے درمیان ہے یا وہ جنس ہے جو عہد پاک میں پائی جاتی تھی اگر فرد وشخص ہے تو یہ صراحۃً غلط وباطل ہے کہ ایک شخص کا سود حرام کر دیا گیا ہو اور باقی کا جائز، اور اگر جنس ہو تو اسے عہد کہنا کیسے صحیح ہوا؟ اصل بات یہ ہے کہ قرآن کے خطابات عرف کے مطابق ہوتے ہیں اور عرف میں متبادر عہد نہیں ہوتا چنانچہ علامہ تفتازانی مطول میں ''الحمد'' کے الف لام کی بحث سمیٹتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''فالأولیٰ ان کونہ للجنس مبنی علی انہ المتبادر الی الفھم الشائع فی الاستعمال لا سیما فی المصادر وعند خفاء قرائن الا ستغراق او علی ان اللام لایفید سوی التعریف''۔الخ

لہٰذا اس آیت ربوا میں بھی لفظ ربوا مصدر ہونے کی وجہ سے معہود پر محمول نہیں کیا جا سکتا، عنایہ میں ہے ''والتشکیک فی المسلّمات غیر مسموع'' علاوہ ازیں منصوص علیہ میں حکم ذات اور حقیقت پر لگتا ہے جس میں تمام افراد بلا استثناء داخل ہوتے ہیں جس کی تفصیل تشریحات جلد:۴ ص:۳۵۸ پر تصویر کے متعلقہ بحث میں گزری ہے فلیراجع۔ (باب ما جاء فی تسویۃ القبر)

غور طلب:۔ آج کل مشکل یہ ہے کہ اکثر لوگوں کا کاروبار یا تو مکمل سودی ہوتا ہے یا پھر اس میں کچھ نہ کچھ شائبہ سود کا ضرور ہوتا ہے کیونکہ عام لوگوں کی بیوعات فاسد ہی ہوتی ہیں اور بیع فاسد بھی سود کی ایک فرع ہے چنانچہ صاحب ہدایہ'' باب من یقبل شھادتہ ومن لا یقبل'' جلد اول میں لکھتے ہیں'' لان الانسان قلّما ینحو عن مباشرۃ العقود الفاسدۃ وکل ذالک ربوا ''یعنی بیع فاسد بھی ربوا کے معنی میں ہے ایسے ماحول

میں آدمی خود کو کس طرح حرام سے بچا سکتا ہے؟

یہ اشکال جتنا اہم ہے اتنا ہی پیچیدہ بھی ہے اس کا صحیح حل شاید کسی کے پاس بھی نہ ہو کیونکہ اس کا دار ومدار ماحول پر ہے اور قیامت کے اتنے قریب صاف وشفاف ماحول کا میسر ہونا اگر ناممکن نہیں تو متعذر ضرور ہے کہ جس طرح دیگر معاصی سے دامن بچانا آج آسان نہیں رزق اور کاروبار کا حال بھی یہی ہے تاہم اصولی طور پر یہ بات واضح ہے کہ اختیاری گناہ پر گرفت ہوتی ہے خواہ وہ کوئی بھی گناہ ہو جبکہ غیر اختیاری اور اضطراری گناہ میں جب کہ نا چاہتے ہوئے بھی آدمی کے پاس کوئی دوسرا چارۂ کار نہ رہے اللہ کے فضل سے امید ہے کہ وہ اس پر مؤاخذہ نہیں فرمائیں گے' لہٰذا جہاں تک صریح سودی کاروبار یا نوکری ہے اس کی تو کوئی گنجائش نہیں اور جہاں عام کاروبار سے کوئی مخلص نہیں' کھانے پینے کی اشیاء اور دیگر ضروریات میں حتی الامکان کوشش یہ ہونی چاہئے کہ ان میں شبہ نہ آنے پائے لیکن لاعلمی میں اگر ایسے جگہ واسطہ پڑتا ہے کہ بظاہر وہ ٹھیک ہی معلوم ہو لیکن درحقیقت وہ خبیث یا مشتبہ ہو تو امید ہے کہ اس پر گرفت نہ ہوگی البتہ علم ہو جانے کے بعد اس سے گریز کرنا لازمی ہے' ناگزیر صورت میں اقل قلیل پر اکتفاء کیا جائے۔

باب ما جاء فی التغلیظ فی الکذب والزور و نحوہ

عن انس عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الکبائر قال الشرک باللّٰہ وعقوق الوالدین وقتل النفس وقول الزور۔

تشریح: ترجمۃ الباب میں زور کا اضافہ کذب کے بعد یا اشارہ الی الترادف کیلئے ہے جیسا کہ یہ ایک قول ہے یا پھر دونوں میں فرق بتلانے کیلئے جیسا کہ دوسرا قول ہے علی ہذا کذب وہ جھوٹ ہے جو خلاف واقعہ ہو اور اس میں تزئین نہ ہو جبکہ زور میں یہ دونوں ہوتے ہیں۔

''فی الکبائر'' بخاری[1] میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کبائر کے بارے میں سوال ہوا تھا' پھر مذکور فی الحدیث فقط بعض کبائر ہیں ورنہ انکی تعداد زیادہ ہے' حتی کہ بعض حضرات نے ان پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسے ''کتاب الکبائر'' للذہبی وغیرہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے انکی تعداد سات سو

باب ما جاء فی التغلیظ فی الکذب والزور ونحوہ

[1] صحیح بخاری ص: ۳۶۲ ج: ۱ ''باب ما قیل فی شہادۃ الزور'' صحیح مسلم ص: ۶۴ ج: ۱ ''باب الکبائر واکبرہا'' کتاب الایمان۔

مروی ہے وصنف ابن حجرا لمکی فی الکبائر رسالة وکذلك صنف صاحب البحر۔ (طرف)

''وعقوق الوالدین'' ''عق شق اور قطع کو کہتے ہیں یعنی ریت وغیرہ کی پھٹن' چونکہ ماں باپ کی نافرمانی سے صلہ ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس کو عقوق کہا' عقوق کے دیگر معنے بھی آتے ہیں جو اضافت' نسبت اور صلہ سے تبدیل ہوتے رہتے ہیں' مثلاً عق عن ولدہ بیٹے کی طرف سے عقیقہ کو کہتے ہیں' پھر والدین میں سے ایک کی نافرمانی بھی کبیرہ ہے گویا یہاں تثنیہ بمعنی واحد ہے جیسے ''یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان'' [۲] میں ''ھما'' کی ضمیر تثنیہ بمعنی واحد ہے۔

''وقول الزور'' بخاری [۳] کی روایت میں ''وشهادة الزور'' ہے پھر بخاری [۴] اور ترمذی ثانی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سیدھے بیٹھ گئے اور اس کو دہراتے رہے یہاں تک کہ ہم نے کہا ''لیته سکت'' ''وفیه'' ''وجلس وکان متکئاً قال وشهادة الزور الخ امام ترمذی اس حدیث کو بیوع میں اس لئے لے آئے کہ عموماً لوگ اپنے سامان کی ترویج کے لئے جھوٹ بھی بولتے ہیں اور قسمیں بھی کھاتے ہیں اس لئے ان تین ابواب میں اس کا سد باب کرنا چاہتے ہیں ایک یہ اور دو اس کے بعد۔

باب ماجاء فی التُّجَّار وتسمیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاھم

عن قیس ابن ابی غَرَزة قال خرج علینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن نُسَمّٰی السما سِرَةَ فقال یا مَعْشَرَ التُّجّار: ان الشیطان والاثم یحضران البیع فشوبوا بَیْعَکُمْ بالصدقة۔

رجال:۔ (عن قیس بن ابی غرزةؓ) قوت میں اس کو بروزن رحمۃ قرار دیا ہے جبکہ تحفہ اور بذل نے تینوں کو مفتوح یعنی بروزن شجرة کہا ہے ھو ابن عمیر بن وھب الغفاری وقیل الجھنی أو البجلی صحابی نزل الکوفة له فرد حدیث (بذل) امام ترمذیؒ نے بھی تصریح فرمائی ہے'' ولا نعرف لقیس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم غیر ھذا''۔☆

تشریح:۔ ''ونحن نُسَمّٰی السَّماسِرَة'' ''یہ سمسار بالکسر کی جمع ہے' مالک' محافظ کو بھی کہتے ہیں اور ''دلال'' کو بھی' بذل میں ہے: قال الخطابی السمسار اعجمی الخ یعنی یہ لفظ اصل میں عجمی ہے چونکہ

---

[۲] سورۃ الرحمٰن رقم آیت: ۲۲۔ [۳] صحیح بخاری ص: ۳۶۲ ج: ۱ ''باب ما قیل فی شهادة الزور'' کتاب الشهادات۔
[۴] صحیح بخاری ص: ۳۶۲ ج: ۱' صحیح مسلم ص: ۶۴ ج: ۱ کتاب الایمان۔

تجارت کا دستور عجمیوں میں زیادہ تھا اس لئے عربوں میں بھی یہ عجمی لفظ شائع ہوا تھا لیکن فی نفسہ یہ لفظ اچھا نہیں ہے جبکہ اسلام میں اچھے ناموں سے یاد کرنے اور پکارنے کا حکم ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے عربی کیطرف منتقل فرمایا "یامعشر التجار" ابن العربی فرماتے ہے شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ لفظ اس آیت سے اخذ کیا ہو "إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم" [1] ابوداود [2] کی روایت میں ہے "فسمانا باسم هو احسن منه ان الشيطان والإثم يحضران البيع" ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے "ان البيع يحضره اللغو والحلف" [3]

"فشوبوا بيعكم بالصدقة" شوب خلط کو کہتے ہیں لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ تم اپنی بیع کو صدقہ کیساتھ ملا دیا کرو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ حرام سے صدقہ دینے کے بعد باقی حلال ہوجائے گا بلکہ مقصد یہ ہے کہ صدقہ حرام مال پر مرتب عذاب میں تخفیف کرائے گا "الصدقة تطفئ غضب الرب" [4] لما قال علیہ السلام یا مطلب یہ ہے کہ یہ فرمانا عیب الا دعا بانیان حصول مال کی وجہ سے ہوتی ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو صدقہ دینے کا حکم اس لئے دیا تاکہ مال کی محبت دل کی آجائے علی ہذا بیان کو علاج بتلا دیا یہ ایسا ہی ہے جیسے سورۃ البقرۃ آیت: ۴۲ میں پہلے یہود کو تلبیس حق بالباطل سے روکا پھر انکو اس کا علاج بتلا دیا "ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون ه واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين" [5]

کیونکہ نماز سے حب جاہ کم ہوگی زکوٰۃ سے حب مال اور تواضع سے دوسرے باطنی امراض جیسے حسد وغیرہ ختم ہوں گے یہی اسباب ہیں تلبیس حق اور کتمان حق کے۔ پھر اس صدقہ سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی جیسے کہ بعض اہل ظاہر کہتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ کی اپنی شرائط ہیں جو یہاں مراد نہیں لہٰذا اس سے نفلی صدقہ ہی مراد ہے۔

اس حدیث سے ضمناً یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ بائع ومشتری کے درمیان دلالی کرنے والے کیلئے اُجرت لینا جائز ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے

"عوالبياع والسمسار والمجبر انه على التقاضي لأنهما يعملان باجرة عادة".

(باب المضارب لیضارب فصل فی العزل والقسمة: ۲۲۰ جلد ۳ لرشیدیہ)

باب ماجاء فی التجار وتسمیة النبی ﷺ

[1] سورۃ النساء رقم آیت ۲۹ [2] سنن ابی داؤد کتاب البیوع "باب فی التجارۃ یخالطها الحلف واللغو" کتاب البیوع۔
[3] حوالہ بالا۔ [4] رواہ الحاکم فی المستدرک ص: ۵۶۸ ج ۳ کتاب معرفۃ الصحابۃ۔ [5] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۴۳۔

تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ مروجہ دلالی کا جواز بھی اس سے معلوم ہوا کیونکہ اس میں تو فیصد کے حساب سے منافعہ مقرر کیا جاتا ہے جو کہ جائز نہیں اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ بغیر فیصد کے چند روپے مقرر کئے جائے کیونکہ اس طرح دلالی ناجائز ہے کہ اس میں عمل کی مقدار مجہول ہے اور دلالی تو اصل میں اجارہ ہی ہے اور اجارہ مجہول کا جائز نہیں کیونکہ جس چیز کی بیع وشراء پر دلال مقرر ہوتا ہے تو وہ کبھی ایک دو جملوں میں مکمل ہو جاتی ہے اور کبھی دس جملوں میں بھی نہیں، اسی طرح دلال اس عمل میں مستقل بھی نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کو دوسرے عاقد کے تعاون (ایجاب یا قبول) کی ضرورت رہتی اور جہاں تک حدیث الباب کا تعلق ہے تو وہ مطلق دلالی پر ہرگز دلالت نہیں کرتی بلکہ وہ اصلا بیع پر دال ہے اور ضمناً جواز دلالی پر لیکن جائز طریقے سے دلالی پر اجرت لینے کا جواز اس وقت ہے جب دلال کو اجر مثل یعنی تنخواہ یا دہاڑی دیجائے چنانچہ کفایہ عنایہ اور شامی نے اس کی تصریح کی ہے۔

"واذا دفع الرجل الی السمسار الف درهم وقال اشتر بهالی رطباً باحد عشر درهماً فهذا فاسد لانه استاجر بعمل مجهول فالشراء قد يتم بكلمة واحدة وقد لا يتم بعشر كلمات والحيلة في جواز هذا هو ان يستاجره يوماً الى الليل باجر معلوم ليبيع له او يشتري له فهذا جاز لان العقد يتناول منافعه ههنا وهو معلوم ببيان المدة والاجير قادر على ايفاء المعقود عليه الخ"۔ (کفایہ مع تکملہ فتح القدیر ص:۳۳۸ ج:۷)

عنایہ میں ہے۔

"واستئجاره قلما يخلو عن فساد لانه اذا استوجر على شراء شئ فقد استوجر على مالا يستقل به لان الشراء لا يتم الّا بمساعدة البائع على بيعه وقد لا يساعده، وقد يتم بكلمة وقد لا يتم بعشر كلمات فكان فيه نوع جهالة، والاحسن في ذالك ان يأمر بالبيع والشراء ولم يشترط اجراً فيكون وكيلاً معيناً له ثم اذا فرغ من عمله عوّض باجر المثل هكذا روى عن ابى يوسف ومحمد"۔ (ایضاً ص:۳۳۸ ج:۷)

تاہم شامی نے دلالی پر اجرت کے جواز کیلئے کمزور الفاظ میں جواز نقل کیا ہے۔

"وما تواضعوا عليه ان في كل عشرة دنانير كذا فذاك حرام عليهم، وفي الحاوي سئل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال: ارجوا انه لا باس به

"وان كان في الاصل فاسدًا لكثرة التعامل وكثير من هذا غير جائز فجوزوه لحاجة الناس اليه كدخول الحمام الخ"۔ (شامی ص ۶۳ ج ۲)

لہٰذا کہا جائے گا کہ دلالی پر اجر مثل لینا بلا کراہت جائز جبکہ فیصد کے تناسب سے یا مقررہ رقم کہ اگر تمہارا سامان فروخت کروں تو اس میں دس ہزار لوں گا مثلاً۔ عند الاکثرین حرام و ناجائز ہے جبکہ عند البعض جائز ہے علی ہذا یہ صورت کراہت سے خالی نہیں فلیجتنب۔

دوسری حدیث ہے "التاجر الصدوق الامين مع النبيين والصديقين والشهداء" یعنی جو تاجر سچ بولتے اور امانت داری سے کاروبار کرتا ہے اور جھوٹ و خیانت سے بچتا ہے وہ انبیاء کرام علیہم السلام اور صدیقین و شہداء کے ساتھ ہوگا۔ یہاں بظاہر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا مقام تو بہت بلند و بالا ہے تو یہ شخص کس طرح ان کی معیت حاصل کرسکتا ہے جبکہ یہ زمرۂ عوام میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ معیت سے درجات میں مساوات لازمی نہیں، دیکھئے ایک ہی دفتر میں مختلف لوگ کام کرتے ہیں پھر ان میں کوئی جمعدار، کوئی چپراسی اور کوئی کلرک وغیرہ۔ اس کی تائید تو ایک دوسری حدیث سے ہوتی ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المرء مع من احب وله ما اكتسب"۔

(باب المرء مع من احب)

ابن حجرؒ نے ترمذی کا حاشیہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "ثم انه لا يلزم من كونه معهم ان يكون منزلته وجزاؤه مثلهم من كل وجه" واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما جاء فيمن حلف على سلعته كاذبًا

عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ثلثة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم، قلت: من هم يا رسول الله؟ فقد خابوا وخسروا، قال: المنان والمسبل ازاره والمنفق سلعته بالحلف الكاذب [1]

باب ماجاء في من حلف على سلعته كاذبًا

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص ۷۱ ج ۱ "باب بیان غلظ تحریم اسبال الازار" کتاب الایمان۔

رجال:۔ (علی بن المدرک) بضم المیم بصیغہ اسم فاعل ثقہ ہیں (خرشہ) بروزن شجرة (بن الحر) بضم الحاء الغزاری یتیم تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پرورش فرمائی قال ابو داؤد له صحبة وقال العجلی ثقة من کبار التابعین فیکون من الثانية۔ (تحفہ عن التقریب)☆

تشریح:۔ ''لا ینظر اللّٰہ الیھم'' مراد نظر رحمت وشفقت ہے''ولا یزکیھم'' گناہوں سے ان کو پاک نہیں کرے گا۔'' المنّان'' بالتشدید اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں اگر یہ منّة سے ہو اس کے معنی احسان جتلانے کے ہیں بعض حضرات نے ''من'' سے بھی یہی معنی لیا ہے اس سے صدقہ باطل ہو جاتا ہے اور ثواب معدوم ہو جاتا ہے قال اللّٰہ تعالیٰ''لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی''[۲] دوسرے معنی من کے نقصان کے آتے ہیں پھر مطلب ناپ تول میں کمی ہوگی ابن العربی نے ایک تیسرا معنی بھی بتلایا ہے'' المنان ھو الذی یعطی لیأخذ اکثر '' یہ قسم اول کی طرف راجع ہے کیونکہ احسان جتلانے والا ممنون سے خدمت کا حصول چاہتا ہے جو ایک زائد چیز ہے ہاں اصل قیمت سے زائد میں فروخت کرنا جائز ہے اگرچہ دین ہو'' والمسبل ازارہ '' اسبال لٹکانے کو کہتے ہیں ازار سے مراد مطلق ثوب ہے خواہ چادر ہو پتلون ہو یا شلوار وغیرہ ہو یہاں اسبال ٹخنوں سے نیچے ازار لٹکانے کے معنی میں ہے چونکہ یہ تکبر کی علامت ہے اس لئے گناہ کبیرہ ہے پھر شافعیہ کے نزدیک یہ وعید اس وقت ہے جبکہ خیلاء اور تکبر کی وجہ سے ہو ہمارے حنفیہ کے نزدیک خیلاء کی قید جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایت میں ہے احترازی نہیں ہے لہٰذا یہ مطلقاً ممنوع اور گناہ ہے عارضہ میں ہے۔

واما المسبل ازاره فیرجع الی الفخر والخیلاء والتعظیم للنفس وذالك من الکبائر فان صفة التعظیم والتکبر لا تکون الا لِلّٰه "۔

'' والمنفق '' بالتخفیف اور تشدید بھی جائز ہے اپنا سامان تجارت جھوٹی قسم کے ذریعہ فروخت کرنے والا۔ ابن خلدون نے لکھا ہے تجارت آدمی کو بد اخلاق بناتی ہے کہ اس میں غلط لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے یہ حدیث بھی اسی مضمون کی طرف مشیر ہے اس لئے شرفاء ورؤسا تجارت سے بچتے ہیں۔

باب ما جاء فی التبکیر بالتجارة

عن صخر الغامدی قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اللّٰھم بارك لامتی فی

---

[۲] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۶۳۔

بکورھا قال و کان اذا بعث سریۃ اوجیشا بعثھم اول النھار و کان صخر رجلاً تاجراً و کان اذا بعث تجارہ بعثھم اول النھار فاثری و کثر مالہ"۔

رجال:۔ (یعقوب بن ابراھیم الدورقی) بفتح الدال وسکون الواؤ وفتح الراء وبقاف ثقۃمن العشرۃ (ھشیم) بن بشیر السلمی ثقۃ یدلس جحۃ (عمارۃ) بضم العین وثق ابن حبان وقال ابو حاتم مجھول (صخر) بقول امام ترمذی کہ ان سے صرف یہی ایک حدیث مروی ہے تاہم حافظ ذھبی نے امام ترمذی کی تحسین پر اعتراض کیا ہے کیونکہ عمارہ مجہول ہے اور ابن حبان کی انفرادی توثیق معتبر نہیں تاہم یہ مضمون دیگر طرق سے بھی مروی ہے اگر چہ ان پر بھی کلام ہوا ہے۔ واللہ اعلم ☆

تشریح:۔ "اللھم بارک لامتی فی بکورھا" ب ک ر مادہ میں ابتداء کے معنی پائے جاتے ہیں باکورہ اس پھل کو کہتے ہیں جو باغ میں سب سے پہلے پک جائے باکرہ لڑکی میں بھی یہی مفہوم مرعی ہے یہاں صبح سویرے کا وقت مراد ہے چونکہ اس وقت گناہ کم ہوتے ہیں اس لئے اس میں برکت کی توقع زیادہ ہوتی ہے۔

"سریۃ" اسکی جمع سرایا آتی ہے وہ چھوٹا سا لشکر یا دستہ جسکی تعداد زیادہ سے زیادہ چار سو تک ہوتی ہے

"فاثری و کثر مالہ" چونکہ ثروت غنی اور مالداری کو کہتے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ وکثر مالہ عطف تفسیری ہے۔

باب ما جاء فی الرخصۃ فی الشراء الی اجل

عن عائشۃ قالت کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین قطریین غلیظین فکان اذا قعد فعرق ثقلا علیہ فقدم بزّ من الشام لفلان الیھودی فقلت : لو بعثت الیہ فاشتریت منہ ثوبین الی المیسرۃ فارسل الیہ فقال قد علمتُ اِنما یریدُ ان یذھب بمالی او بدراھمی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : کذَبَ قد علم انی من اتقاھم واداھم للامانۃ ۔

تشریح:۔ امام بخاری[1] نے اس حدیث پر یوں باب باندھا ہے" باب شراء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالنسیئۃ" ابن بطال فرماتے ہیں ادھار خریدنا بالاجماع جائز ہے بہرحال امام بخاری اور امام ترمذی دونوں کا مقصد اس باب کے انعقاد سے دفع توہم ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ادھار میں کوئی چیز

باب ماجاء فی الرخصۃ فی الشراء الی اجل

[1] صحیح بخاری ص:۲۷۸ ج:۱ کتاب البیوع۔

خریدی ہوگی؟ توانہوں نے اس حدیث سے اس کا اثبات کیا۔ ہدایہ میں ہے۔

قال (ای القدوری) ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل اذا کان الاجل معلوماً، لاطلاق قوله تعالی واحل اللّٰه البیع، وعنه علیه السلام انه اشتری من یهودی طعاماً الی اجل ورهنه درعه الخ۔ (اول کتاب البیوع ص ۴ ج:۳)

''ثوبین قطریین غلیظین'' بعض نسخوں میں یہ تینوں الفاظ الف کے ساتھ آئے ہیں یعنی حالت رفعی میں اور یہی قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ اسم کان ہیں قطری بکسر القاف وہ سفید کپڑا جس میں سرخ دھاریاں ہوں مع ہذا وہ کھدر کی طرح کھر دراسا بھی ہو۔

''ثقلا علیه'' اس سے وزن کا بڑھ جانا بھی لے سکتے ہیں کہ پسینہ سے وہ بھاری ہوجاتے اور طبیعت پر بھاری ہونا بھی لے سکتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعت بہت لطیف تھی گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسینہ ہر خوشبو سے زیادہ عمدہ تھا لیکن اس کا دوسروں کیلئے اطیب ہونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج پر ناگوار ہونے کے منافی نہیں ہے۔

''فقدم بز'' بفتح الباء وتشدید الزاء کتان یا روئی کے کپڑے جو قطری سے اعلیٰ ہوتے ہیں۔

''الی المیسرة'' ای مؤجلا الی وقت الیسر یعنی وسعت تک۔

اشکال:۔ اوپر ہدایہ کی عبارت میں گذر گیا کہ اجل معلوم ہونا شرط ہے حالانکہ میسرہ کا وقت تو معلوم نہیں ابن العربی نے عارضہ میں تصریح کی ہے کہ اجل مجہول تک بیع بالاجماع جائز نہیں۔

حل:۔ اس کے تین جواب ہیں ایک ابن العربی کا کہ مراد میسرہ سے فصل کی کٹائی کا موسم ہے لیکن یہ جواب حنفیہ وشافعیہ کے اصول پر منطبق نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک یہ بھی مجہول ہے کہ کٹائی میں تقدیم وتاخیر موسم کی وجہ سے ہوتی رہتی ہے۔

دوم یہ لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مشورے کا حصہ ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہی الفاظ کے ساتھ معاملہ فرمایا ہو۔

سوم جو سب سے اعلیٰ ہے یہ اجل صُلبِ عقد میں نہ تھی بلکہ بعد میں بطور وعدہ کے مقرر کی گئی تھی اس کی تفصیل یہ ہے کہ اجل جب صُلبِ عقد میں داخل ہو تو وہ ثمن کا جزءِ بنتی ہے پس اگر اس کا تعین نہ کیا جائے تو جہالت ثمن لازم آتی ہے جبکہ عقد کے بعد کی تاجیل میں یہ وجہ نہیں ہے اس لئے جائز ہے کہ یہ ایک طرح کا وعدہ

ہوتا ہے اور وعدہ اجل کا تابع نہیں ہوتا ہے اگر چہ بائع کو اس کا لحاظ کرنا چاہیے لیکن وہ جبر وقت مطالبہ کر سکتا ہے جیسے قرض مؤجل میں ہوتا ہے۔

''انی من اتقاھم واداھم للامانۃ'' یعنی اس کو پتہ ہے کہ میں وعدہ کا سخت پابند ہوں اور ادائے امانت پر پوری طرح کاربند ہوں۔ بظاہر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ افعل التفضیل تو صرف مجرد سے بنتا ہے جبکہ یہ دونوں صیغے مزید کے ہیں حافظ عراقی نے جواب دیا ہے کہ یہ شاذ ہے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ مزید سے بھی اسم التفضیل خلاف القیاس بکثرت منقول ہے جیسے اس آیت میں'' ذالکم اقسط عند اللّٰہ واقوم للشھادۃ '' [1] البتہ'' آداھم'' ہمزہ ممدودہ کیساتھ ادا مجرد سے بھی ہو سکتا ہے'' فقال لست احلکم حتی تقوموا الی حَرَمِیّ بن عُمارۃ فقبلوا رأسہ''۔

''حَرَمِیّ'' بفتح الحاء والراء وتشدید الیاء ہے شعبہ نے حاضرین کو حدیث بیان کرنا اپنے استاذ کے صاحبزادے کی پیشانی پر بوسہ دینے کے ساتھ مشروط کر دیا تا کہ اس سے وہ اپنے شیخ کی تعظیم بجالائے۔

اس باب کی آخری روایت میں'' اھالۃ سنخۃ'' کے الفاظ آئے ہیں اھالۃ بروزن تجارۃ اور سنخۃ بروزن کلمۃ ہے اہالہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ہر وہ روغن دار چیز جو سالن کے طور پر استعمال کی جائے (۲) یا پگھلائی ہوئی چربی مراد ہے سنخۃ بدبودار کو کہتے ہیں اگر جامد چیز بدبودار ہو جائے تو حرام ہو جاتی ہے بخلاف مائع کے تاہم تھانوی صاحب فرماتے ہے کہ یہ تغیر ریح بہت معمولی درجہ کا تھا جیسے گوشت ورنہ آپ کی لطافت طبیعت اس کو گوارہ نہ کرتی۔

مسائل الاحادیث:۔ اس باب کی احادیث سے کئی مسئلے مستنبط ہوتے ہیں۔

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم معمولی لباس اور قلیل سادہ کھانے پر اکتفاء فرماتے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے مقابلہ میں آخرت کو ترجیح دیتے۔ (عارضہ)

(۲) شراب کا مال اگر چہ ملوثاً ہو تو اس کی پیداوار ہوتی ہے مگر جب نقل ملک کی وجہ سے وہ کسی سبب جائز کی بنا پر ہمارے پاس آتا ہے تو ہمارے لئے وہ حلال ہو جاتا ہے۔ (ایضاً)

(۳) جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہو جائے تو ترجیح اہم کو دی جائیگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلحہ رہن میں رکھوا دیا حالانکہ سامان جنگ اپنے پاس رکھنا ضروری ہوتا ہے لیکن قوت کی حاجت اور غذاء کی

[1] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۸۲۔

ضرورت اس سے زیادہ اہم ہے۔ (ایضاً عارضہ)

(۴) اس حدیث سے جواز رہن ثابت ہوا جس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے محل میں آئے گی۔

(۵) اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع بھی معلوم ہوتی اور زہد بھی۔

اعتراض:۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرہ یہودی کے پاس مرھون تھی تو مدینہ میں تو یہودی نہیں تھے؟ پھر اس کا مطلب کیا ہے؟

جواب:۔ اس میں تو یہ نہیں ہے کہ وہ مدینہ میں تھا بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ خیبر میں ہو پھر اس یہودی کا نام ابوالشحم تھا۔

باب ما جاء فی کتاب الشروط

ثنا عبد المجید بن وھب قال قال لی العَدّاء بن خالد بن هَوزَة : اَلَا اُقرِئُكَ كتاباً كتبه لی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ؟ قال قلت " بلیٰ " فاخرج لی کتاباً هذا ما اشتری العَدّاء بن خالد بن هوزة من محمد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اشتری منه عبداً او امة لا داءَ ولا غائلة ولا خبثةَ بیع المسلِمِ المسلِمَ ۔

رجال:۔ (عباد بن لیث) صدوق یخطئ من التاسعه (صاحب الکرابیسی) جمع کرباس سوتی موٹے کپڑے کو کہتے ہیں معرب من الفارسی ہے گویا اصل میں کپاس تھا' (العدّاء) بفتح العین وتشدید الدال صحابی قلیل الحدیث اسلم بعد حنین' (هَوزة) بفتح الهاء وسکون الواو وهو ابن ربیعة بن عمرو بن عامر بن صعصعة''۔☆

تشریح:۔ ''اشتری منه'' یہ پہلے اشتری سے بدل ہے''عبدا او امة'' یہ عباد بن لیث راوی کا شک ہے اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عداء مشتری اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم بائع ہیں لیکن بخاری[1] کی معلق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مشتری تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت سے قبل تو بیع فرماتے لیکن بعد الهجرت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیوع ثابت نہیں۔

باب ماجاء فی کتاب الشروط

[1] صحیح بخاری ص:۲۷۹ ج:۲''باب اذا بین البیعان ولم یکتما'' کتاب البیوع۔

اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں۔ (۱) بیع وشریٰ الفاظ متضادہ میں سے ہیں لہٰذا بخاری کی روایت کو اصل بنا کر ترمذی کی روایت میں اشتریٰ معنی باع لیں گے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بیع مقایضہ تھی یعنی سامان کے بدلے سامان لینا اس میں دونوں عاقدین کو بائع ومشتری کہا جا سکتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بیع ثابت نہیں تو وہ نقود کے بدلے میں ہجرت کے بعد ثابت نہیں اس سے بیع مقایضہ کی نفی نہیں ہوتی ہے اس سے یہ اشکال بھی رفع ہوا کہ دستاویز تو مشتری کے پاس ہونی چاہیے تو پھر وہ عداء کے پاس کیسے رہی؟ اور جواب واضح ہے کہ وہ بھی تو مشتری تھے۔

"لا داء" اس سے مراد اگر ظاہری بیماری لیں تو "خبثة" سے مراد باطنی امراض ہوں گے جیسے اخلاق رذیلہ پھر داء سے مراد ہر بیماری کی نفی نہیں بلکہ مخصوص بیماریاں ہیں جو قابل اطلاع ہیں۔

"ولا غائلة" بعض حضرات نے اس سے مراد اباق لیا ہے بعض نے دھوکہ اور بعض نے بمعنی چرایا ہوا لیا ہے جس کے ظہور کی صورت میں مالک لے جائے یعنی مستحق للغیر مآل تینوں توجیہوں کا ایک ہی ہے۔

"ولا خِبثة" بکسر الخاء۔ "بیع المسلم المسلم" اول بالجر فاعل ہے جبکہ ثانی بالنصب مفعول ہے یہ خبر ہے مبتدا محذوف کی یعنی ھذا بیع المسلم المسلم علی ہذا یا اضافۃ مصدر الی الفاعل ہے۔

تفریع:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو شرائط مقتضیات عقد میں سے ہیں ان کا لکھنا جائز ہیں اور یہ کہ ان سے بیع فاسد نہیں ہوتی گو کہ وہ صلب عقد میں ہوں بخلاف منافی عقد کے کہ اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے قال اللّٰہ تعالیٰ: یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مُسمًّی فاکتبوہُ' الآیۃ ....الی .....اِلَّا اَنْ تکون تِجارةً حاضرةً تدیرونها بینکم فلیس علیکم جناح الَّا تکتبوها وَاَشْهِدوا اذا تبایعتم "(بقرہ:۲۸۲) یعنی نقد معاملہ نہ لکھنے میں حرج نہیں البتہ گواہ بناؤ اس پر جو عند الجمہور مندوب ہے اسی طرح مداینہ کا معاملہ لکھنا بھی عند الجمہور مستحب ہے تفسیر ابی سعود میں ہے والجمهور علی استحبابه وعن ابن عباس رضی اللّٰہ عنهما ان المراد به السلم' مدارک میں ہے والا مر للندب' خازن میں ہے واختلفوا فی هذه الکتابة فقیل هی واجبة وهو مذهب عطاء وابن جریج والنخعی ومحمد بن جریر الطبری فلا بأس وهو قول جمهور العلماء' اور یہی راجح ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے علاوہ بھی بہت سی بیوع فرمائی ہیں لیکن کتابت ثابت نہیں ہے۔

باب ما جاء في المكيال والميزان

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صحاب الكيل والميزان انكم قد وُلّيتم امرين هلك فيه الامم السالفة قبلكم۔

تشریح:۔ "وُلِّيتم" بضم الواو وتشدید اللام المکسورۃ تمہارے سپرد دوایسےکام کئے گئے ہیں جس کی وجہ سے سابقہ امتیں ہلاک ہوئی ہیں یعنی حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم اصحاب مدین ان پر امم کا اطلاق کثرت قبائل یا کثرت افراد کی وجہ سے کیا گیا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی طرح دوسرے بعض قبائل میں بھی یہ مرض موجود ہو اس حدیث میں امرین سے مراد کیل ومیزان ہے یہ حکم عام ہے تاہم عارضہ میں ہے. وَقَد رُوِیَ المکیال مکیال اهل المدینة والمیزان میزان مکة اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جوکوئی قوم دوسروں کارزق کم کرتی ہے تو اللہ عزوجل ان کارزق بند کردیتا ہے کہ جزا مثل جرم ہوا کرتی ہے۔

"هلكت فيه" افراد ضمیر باعتبار مذکور کے ہے کذافی القوت۔

باب ما جاء في بيع من يزيد

عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم باع حِلساً و قد حاً وقال: من يشترى هذا الحِلسَ والقدحَ فقال رجل اخذتهما بدرهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم: من يزيد على درهم فاعطاه رجل درهمين فباعهما منه۔[1]

تشریح:۔ اس حدیث کا پہلا قطعہ ابوداؤد[2] میں مروی ہے۔

عن انس ان رجلاً من الانصار اتى النبى صلى الله عليه وسلم يسأله فقال أمَا فى بيتك شىء قال بلىٰ حلسٌ نلبسُ بعضه ونبسطُ بعضه وقعب نشرب فيه من الماء فقال ائتنى بهما فاتاه بهما فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال

باب ماجاء في بيع من يزيد

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص:۱۵۸ "باب بیع المزایدۃ" ابواب التجارات۔

[2] سنن ابی داؤد ص:۲۴۳ ج:۱ "باب کم یعطی الرجل الواحد من الزکوۃ" کتاب الزکوۃ۔

من یشتری حلس' الحدیث۔

''حلسا'' شاہ صاحب فرماتے ہے کہ اسکے معنی ٹاٹ نہیں بلکہ جو بکریوں کے بالوں سے بناتے ہیں وہی اصل لغوی معنی ہے جسے پشتو میں تپے کہتے ہیں چونکہ یہ بیع غیر کیلئے تھی اس لئے یہ اس روایت کے منافی نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد بیع نہیں فرمائی ہے۔

اس حدیث میں اور ابواب النکاح میں جو حدیث گذری ہے'' باب ما جاء ان لا یخطب الرجل علی خطبۃ اخیہ'' میں ہو فیہ: لا یبیع الرجل علی بیع اخیہ'' ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ مقید ہے رکون کے ساتھ کما مر فی موضعہ اس کی وجہ ہدایہ میں یہ بیان کی ہے۔

لان فی ذالك ایحاشاً واضراراً وھذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی المساومۃ اما اذا لم یرکن احدھما الی الآخر فھو بیع من یزید ولا بأس بہ۔

(ہدایہ فصل فیما یکرہ ج۳)

اس بیع کو مزائدہ اور بزاج بھی کہتے ہیں ہمارے عرف میں اس کو نیلام کہتے ہیں یہ جمہور کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اگرچہ غنائم اور مواریث کے علاوہ دیگر اموال میں ہو جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے اس کے برخلاف ابراہیم نخعیؒ نیلام کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں اس حدیث کے وجہ سے جس کا حوالہ بھی گذر گیا یعنی'' لا یبیع الرجل علی بیع اخیہ'' لیکن اس کا جواب مطلب کے ضمن میں گذر گیا ہے جبکہ امام اوزاعیؒ نیلام کا جواز غنائم و مواریث کے ساتھ مقید کرتے ہیں دیگر اموال میں جائز نہیں کہتے' انکے پاس کوئی صریح صحیح دلیل نہیں جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے جو عام ہے اور قابل استدلال ہے۔

باب ما جاء فی بیع المُدَبَّرِ

عن جابر ان رجلاً من الانصار دَبَّرَ غلاماً لہ فمات ولم یترك مالاً غیرہ فباعہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاشتراہ نُعیم بن النحّام قال جابر عبداً قبطیاً مات عام الاول فی امارۃ ابن الزبیر۔

تشریح:۔'' ان رجلا من الانصار دبّر غلامہ '' ابوداود[1] کی روایت میں ہے'' ان رجلا یقال لہ

باب ماجاء بیع المدبر

[1] سنن ابی داود ص ۱۹۵ ج ۲ '' باب فی بیع المدبر '' کتاب العتق۔

ابو مذکور اعتق غلاما یقال له یعقوب "مدبر اسے کہتے ہیں کہ آدمی اسے لفظ تدبیر کیساتھ کہے کہ انت مدبر یا انت حر بعد موتی او عن دبر موتی اس کو مدبر مطلق کہتے ہیں اور اگر اُسے ہذا المرض یا ہذا السفر کے ساتھ مشروط کرے مثلاً ان مت فی ھذا المرض او مت من ھذا السفر فانت حر' تو اسے مقید کہا جاتا ہے۔

"فمات ولم یترک مالاً غیرہ" امام بیہقی[1] اور علامہ عینی نے ثابت کیا ہے کہ لفظ مات راوی کے سہو پر محمول ہے چنانچہ ایک طریق میں سفیان بن عیینہ سے اور دوسری میں شریک سے یہ خطا ہوئی ہے کیونکہ صحیح احادیث میں سیّد کی حیات مصرح ہے جیسا کہ صحیح مسلم[2] وغیرہ میں ہے" فاشتراہ نعیم بن النّحام" نعیم مصغر ہے اور نحام بفتح النون وتشدید الحاء ہے نحمہ سے ہے جو کھانسنے اور کھنکارنے کو کہتے ہیں اس روایت میں ابن النحام ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ نحام خود نعیم کا لقب ہے نہ کہ ان کے والد کا لہٰذا یہ نعیم النحام ہے۔

قال فی العارضۃ " لان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال نِعیم ھذا : دخلتُ الجنۃ فسمعتُ نحمۃً فالتفتُّ فاذا ھو أنتَ ولذا سُمِّیَ النحّام والنحمۃ السعلۃ "۔

" عبداً قبطیاً" ای کان ذالک الغلام عبداً قبطیاً۔

" مات " ای ذالک الغلام "۔" عام الاول " یعنی ابن الزبیرؓ کی خلافت کے پہلے سال فوت ہوگیا تھا۔

مدبر مقید کی بیع تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس میں غالب عدم حریت ہے لیکن مطلق کی بیع میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے' جمہور کے نزدیک جائز نہیں مجوزین کا استدلال ظاہر حدیث الباب سے ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے وحکی النووی عن الجمھور انہ لا یجوز بیع المدبر مطلقاً والحدیث یرد علیھم' عارضہ میں ہے۔

" وھذا عقد لازم عندنا لا یجوز للسید الرجوع فیہ وبہ قال ابو حنیفہ وقال الشافعی : ھو غیر لازم ویرجع فیہ بما شاء بمنزلۃ الوصیۃ "۔

ہمارا استدلال دارقطنی[3] میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے" لا یباع المدبر ولا یوھب وھو حر من ثلث المال "۔

---

[1] کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص:۳۰۹ ج:۱" کتاب المدبر"۔ [2] صحیح مسلم ص:۵۴ ج:۲" باب جواز بیع المدبر الخ" کتاب الایمان' صحیح بخاری ص:۹۹۴ ج:۲" باب عتق المدبر وام الولد الخ" کتاب الایمان والنذور۔

[3] سنن دارقطنی ص:۸۷ ج:۴ رقم حدیث:۴۲۲۰ کتاب المکاتب' ایضاً اخرجہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۳۱۴ ج:۱۰۔

یہ حدیث اگرچہ بقول دار قطنی کے موقوف ہے لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے حکم مرفوع میں ہے۔

حدیث باب کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں۔

(۱) ابن العربی فرماتے ہیں ایک تو یہ واقعہ حال ہے مع ہذا اس میں تاویل کا احتمال ہے لہٰذا اس سے قاعدہ کلیہ پر اثر نہیں پڑتا جہاں تک قاعدہ کلیہ کا تعلق ہے تو چونکہ اس آدمی نے تعلیق کی ہے لہٰذا وہ بہر حال نافذ ہوگی ہاں البتہ اس کا تعلق چونکہ بعد الموت کے وقت کیساتھ ہے اس لئے یہ وصیت کی طرح ثلث مال میں نافذ ہوگی اور تاویل اس حدیث میں یہ ہے کہ اس میں " ولم یکن له مال غیره " کی تصریح ہے اب یہ تو جائز نہیں کہ بعض حدیث کو نظر انداز کر کے باقی سے استدلال کیا جائے اور اس قید کو لیتے ہوئے امام شافعی رحمہ اللہ استدلال نہیں کر سکتے ہیں کہ وہ مدبر کو مال کے ہونے یا نہ ہونے پر موقوف نہیں مانتے لہٰذا کہا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کا تصرف نافذ نہیں فرمایا' کیا وجہ تھی تو اس میں متعدد احتمالات ہیں' یحتمل ان یکون سفیها فرد النبی صلی الله علیه وسلم فعله' یا پھر وہ شخص مدیون تھا اس لئے دین میں یہ غلام بیچا گیا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ بیع سے مراد خدمت کی بیع یعنی اجارہ ہے اور اہل مدینہ کے عرف میں اجارہ پر بھی بیع کا اطلاق ہوتا ہے یہ جواب حضرت شاہ صاحب کو پسند ہے حضرت مدنی صاحب نے بھی چھ میں سے ایک جواب یہی دیا ہے دار قطنی[۵] کی روایات سے بھی اس جواب کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) بعض حضرات نے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کیا ہے اس کا مرجع پہلے جواب کی طرف ہے لہٰذا اولین دونوں جواب قابل اعتماد ہوئے۔

باب ما جاء في كراهية تلقي البيوع

عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تلقي البيوع۔

تشریح: " نهى عن تلقي البيوع " بیوع بمعنی مبیعات ہیں یا مراد اصحاب البیوع ہیں جیسا کہ ایک روایت میں ہے " نهى عن تلقي الركبان "[۱]

---

۵ حوالہ بالا

باب ماجاء في كراهية تلقي البيوع

۱ کذا فی صحیح مسلم ص: ۳۰۳ ج: ۲ کتاب البیوع۔

دوسری حدیث:۔ عن ابی هریرة ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی ان یتلقی الجلب فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة فیها بالخیار اذا ورد السوق۔ پہلی حدیث بخاری[۲] میں بھی ہے جبکہ دوسری بخاری کے سوا باقی کتب میں ہے۔

''نهی ان یتلقی'' بصیغہ مجہول ''الجلب'' بفتح اللام مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی المجلوب جیسے پہلی حدیث میں گذرا ہے یا بمعنی جالب ہے۔

''فصاحب السلعة فیها بالخیار'' صاحب منتقی فرماتے ہیں اس میں صحت بیع کی دلیل پائی جاتی ہے۔

اس باب میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں (۱) اس نہی کی وجہ کیا ہے؟ (۲) اور اس بیع کا حکم کیا ہے؟

(۱) امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی وجہ حق جالب قرار دیتے ہیں یعنی سامان لانے والے کو ضرر سے بچانا ہے یہی امام اوزاعی اور لیث کا مذہب ہے امام مالک اہل السوق کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ اس سے اہل بلد کو نقصان ہوگا' البتہ ان کے نزدیک تلقی کی حد میں متعدد روایات ہیں (۱) ایک میل (۲) دو فرسخ (۳) دو دن کذافی العارضہ۔ پھر اگر کسی نے یہ حرکت کی تو ان کے نزدیک اسے سزا دی جائیگی حنفیہ کے نزدیک اس کی وجوہ متعدد ہیں' غرر اگر وہ جا کے قافلہ والوں سے دغا کرنے یا جھوٹ بولے کہ بلد میں تو بھاؤ کم ہیں اور ان سے سستے داموں خریدیں' اسی طرح ضرر بھی اسکی وجہ ہے پھر ضرر عام ہے چاہے قافلہ کو ہو جیسے مذکورہ مثال میں یا پھر شہر والوں کو ہو جیسے وہ آدمی مال لیکر مہنگے داموں بیچنا شروع کردے' علی ہذا حنفیہ کے نزدیک اگر یہ وجوہات نہ ہوں تو تلقی مکروہ نہ ہوگی پھر یہ کراہت جیسے سستے دام خریدنے میں ہے اسی طرح اگر مہنگے ریٹ میں اہل سوق کو ضرر ہوتا ہو تو بھی کراہت تحریمی ہوگی جیسے آج کل بڑے بڑے ڈیلر اور تاجر فصل کی کٹائی کے موقع پر گندم کی بولی لگا کر خریدتے اور رکھتے ہیں اس سے پورے ملک والوں کو ضرر ہوتا ہے۔

(۲) دوسرا مسئلہ اس کے حکم سے متعلق ہے کہ بیع کی صورت میں بائع کو اختیار ہے یا نہیں' تو حنابلہ کے نزدیک بہر صورت بائع کو اختیار ہے اگرچہ اسے غبن نہ ہو ہو شافعیہ کا ایک قول اسی کے مطابق ہے امام شافعیؒ کے دوسرے قول میں غبن سے مشروط ہے عارضہ میں ہے وقال الشافعی هو بالخیار اذا بلغ السوق واطلع علی الغبن ' حنفیہ کے نزدیک تو بغیر غبن کے خیار بائع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ اس کا کوئی ثبوت نہیں کیونکہ قواعد کلیہ کی رُو سے بغیر شرط کے اختیار ثابت نہیں ہوتا ہاں خیار عیب مبیعہ' یا خیار رویت حاصل ہوتا ہے لیکن وہ

---

[۲] صحیح بخاری ص: ۲۸۹ ج: ۱ ''باب النہی عن تلقی الرکبان الخ'' کتاب البیوع۔

مشتری کو بھی نہ کہ بائع کو پھر یہاں عیب ورؤیت کی صورت بھی نہیں ہے البتہ غبن کی صورت میں اگر مشتری نے جھوٹ بول کر سستے داموں خرید لیا تھا تو بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے ذریعہ بیع فسخ کرائے خود اسے فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اگر غرر قولاً نہ تھا بلکہ صرف عمل قدوم کی وجہ سے واقع ہوا تو پھر قضاءً بھی اسے اختیار فسخ نہ ہوگا البتہ مشتری دونوں صورتوں میں دیانۃً اس بات کا پابند ہے کہ بیع فسخ کر کے از خود مال واپس کر دے۔ شافعیہ کے نزدیک بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہے حنابلہ وشافعیہ کا استدلال حدیث الباب سے ہے حنفیہ کہتے ہے کہ اس میں تو صرف یہ ہے کہ جب وہ بازار اور شہر پہنچ جائے تو اسے اختیار ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اسے غبن کا علم ہو تو اسے اختیار ہوگا یعنی قاضی کے ذریعہ کہ بغیر خیار شرط کے بیوع کا ضابطہ یہی ہے اس میں یہ تو نہیں ہے کہ وہ از خود فسخ کر سکتا ہے۔

باب ما جاء لا يبيع حاضر لبادٍ

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتيبة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يبيع حاضر لباد.

تشریح: "لا يبيع حاضر لباد" حاضر وہ آدمی جو حضر میں رہتا ہے "والحضارة الإقامة في الحضر" یعنی شہری آدمی جبکہ بادی وہ شخص کہلاتا ہے جو بادیہ نشین ہو چھوٹے گاؤں جہاں بازار بھی نہ ہوں یہ بھی بادیہ دیہات وجنگل کے حکم میں ہیں جبکہ قصبات اور بڑے گاؤں شہر کے حکم میں ہیں۔

اس بیع کی صورت یہ ہے کہ دیہاتی اور شہری آدمی بدو سے کہہ دے کہ تم اپنا مال میرے پاس رکھ دو میں آہستہ آہستہ تمہارے لئے بیچ دوں گا اس طرح بدوی کو زیادہ نفع ملے گا کیونکہ اگر شہری اس کی مدد نہ کرے تو وہ اپنا سامان شام تک ختم کر کے گھر واپس جائے گا اور ظاہر ہے کہ وہ اپنا مال واپس لے کر تو جائے گا نہیں اور قیام کا انتظام اور مال رکھنے کی سہولت نہ ہونے کی وجہ سے وہ کم قیمت میں بیچے گا اس طرح شہری کی مدد سے اہل بلد کو نقصان اٹھانا پڑا اس علت کی طرف بعینہٖ دوسری حدیث میں اشارہ موجود ہے "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض" یہ حکم باتفاق ائمہ معلول بالعلت ہے کہ اگر شہر والوں کو اس بیع اور اس دلالی سے ضرر ہو تو تب نہی کے مطابق یہ ممنوع ہے ورنہ بلا کراہت جائز ہے پھر بعض مالکیہ کے نزدیک تو بیع ہوگی ہی نہیں جبکہ شافعیہ کے نزدیک بیع بالتحریم منعقد ہوگی بشرطیکہ اس کو نہی کا علم ہو اگر نہی کا پتہ نہ ہو یا وہ سامان تھوڑا سا ہو جس سے

شہر کی معیشت پر کوئی اور اثر نہ پڑتا ہو یا وہ چیز شہر میں پہلے سے شہر میں ضرورت کے مطابق موجود ہو تو پھر کوئی کراہت نہ ہوگی۔ (کذا قالہ النووی فی شرح مسلم ص: ۷ ج: ۲)

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب امام نووی اور ابن العربی نے مطلق جواز کا نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ حدیث منسوخ ہے یہ شروع کا حکم تھا جب لوگ غربت وافلاس میں مبتلا تھے اب جبکہ فراغت کا دور ہے اس لئے یہ بیع جائز ہے لقولہ علیہ السلام "الدین النصیحة"[1] لہٰذا بلدی بدوی کی خیر خواہی پر مکلف ہے جبکہ بعض حنفیہ کے نزدیک یہ نہی تنزیہ پر محمول ہے۔

وقال عطاء ومجاهد وابو حنيفه يجوز بيع الحاضر للبادی مطلقاً لحديث الدين النصيحة قالو وحديث النهى عن بيع الحاضر للبادی منسوخ وقال بعضهم انه على كراهة التنزية"۔ (نووی ص: ۴ ج: ۲)

عارضہ میں ہے: وقال ابو حنيفه يبيع الحاضر للبادی كما قال مجاهد انما كان ذالك فی صدر الاسلام ثم نسخ الخ امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ شہری بدوی کیلئے فروخت نہیں کر سکتا تاہم اگر وہ شہری سے ریٹ کے بارے میں پوچھے گا تو بتلانا لازمی ہوگا کیونکہ المستشار مؤتمن ہوتا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ شہری ریٹ بھی نہیں بتلا سکتا البتہ بات تبدیل کر کے کوئی ایسا جواب دے جو اسی لفظ سے ملتا جلتا ہو تا کہ وہ جھوٹ سے بھی بچ جائے اور اہل بلد کو اپنے جواب کے ضرر سے بھی بچائے کذا فی العارضہ بمعناہ اسی حکم پر اس صورت کو بھی قیاس کیا گیا ہے کہ اگر ایک دوست اپنے دوسرے شہر والے دوست کو فروخت کرنے کیلئے سامان بھیج دے تو مانعین کے نزدیک یہ صورت بھی ممنوع ہے" کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے "نهينا ان يبيع حاضر لباد وان كان اخاه او اباه"[2] لیکن عند الحنفیہ مفتی بہ قول یہی ہے کہ یہ بیع مکروہ ہے علت مذکورہ کی بناء پر جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔

" وعن بيع الحاضر لبادی فقد قال (عليه السلام) لا يبيع الحاضر للبادی وهذا اذا كان اهل البلد فی قحط وعوز الخ"۔ (فصل فیما یکرہ جلد: ۳)

باب ماجاء لايبيع حاضر لباد

[1] رواہ البخاری ص: ۱۳ ج: ۱ کتاب العلم صحیح مسلم ص: ۵۴ ج: ۱ کتاب الایمان۔ [2] کذا فی صحیح مسلم ص: ۴ ج: ۲ "باب تحریم بیع الحاضر للبادی" کتاب البیوع۔

پھر جن حضرات کے نزدیک شہری کا بدوی کیلئے فروخت کرنا منع ہے تو اسی طرح اگر شہر میں اشیاء کی ضرورت ہو اور شہری اپنا سامان شہریوں کے بجائے بدوی کو بیچتا ہے تو یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ علت دونوں میں یکساں ہے اور یہی اس حدیث کا دوسرا مطلب بھی ہے لیکن پہلا مطلب زیادہ مشہور اور زیادہ اصح ہے۔

شہری کا بدوی کیلئے سامان خریدنا کیسا ہے؟ اور آج کل یہ بکثرت ہوتا کہ جب گاؤں کے لوگ کراچی، لاہور جیسے بڑے شہروں سے جاتے ہیں تو عموماً کچھ نہ کچھ خرید کر جاتے ہیں اور اگر کچھ مدت کے قیام کی وجہ سے ہم ان کو شہری قرار دے دیں تو گاؤں میں عموماً ایسا ہوتا ہی ہے کہ باہر دیہات سے لوگ آتے ہیں پھر مقامی آدمی ان کیلئے خریداری کرتا ہے، تو حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں ہے "واما بیع حاضر لباد بان یکون البادی مشتریا وقال الحاضر: سأ شتریه لك حالة الرخص فذالك جائز له"۔ (عرف الشذی)

امام شافعی امام لیث کا بھی یہی مذہب ہے امام مالک کے اس میں دو قول ہیں ایک میں جواز ہے دوسرے میں عدم جواز، مزید تفصیل علامہ عینیؒ نے بیان کی ہے۔

باب ما جاء فی النھی عن المحاقله والمزابنة

عن ابی ھریرة قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن المحاقلة والمزابنة۔

تشریح:۔ محاقلہ اور مزابنہ دونوں کی تفسیر امام ترمذی نے خود فرمائی ہے لغوی معنی حقل کے بونے اور کھیتی کرنے کے ہیں جو باب مفاعلہ سے آئے تو اس کے معنے کسی کو پکنے سے پہلے کھڑی کھیتی فروخت کرنے کے بھی آتے ہیں اور زمین کسی کو بٹائی پر دینے کے بھی آتے ہیں تیسرا معنی وہی ہے جو امام ترمذی نے کیا ہے اور عام شراح نے اسی کو لیا ہے جزری نے نہایہ میں اور بھی معنی ذکر کئے ہیں جبکہ مزابنہ زبن سے ہے جسکے لغوی معنے دفع، دھکیلنے اور مزاحمت کے آتے ہیں اصطلاحی معنی وہی ہے جو امام ترمذی نے ذکر کیا ہے القاموس الوحید میں ہے زابنہ، معلوم المقدار شے کے بدلہ ایسی چیز فروخت کرنا جس کی مقدار ناپ تعداد یا وزن کے ذریعہ متعین نہ ہو۔

اس بیع کی ممانعت عدم مساوات کی وجہ سے ہے کیونکہ اموال ربویہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جب جنس کو جنس کے بدلہ میں بیچا جائے تو وہ متماثل ہوں تفاضل کے ساتھ دینا سود اور حرام ہے اگر گندم اور کھجور دونوں کٹی ہوئی ہوں لیکن بغیر ناپ تول کے اٹکل سے تبادلہ کیا جائے تو یہ ناجائز ہے علی ہذا لگی ہوئی فصل کٹی ہوئی گندم اور کھجور کے عوض تو بطریق اولی سود ہے کہ تفاضل یقینی ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

" وبیع المزابنة وھو ' بیع الثمر علی النخیل بتمر محذوذ مثل کیله خرصاً لانه (علیه السلام)نھی عن المزابنةِوالمحاقلةِ والمحاقلة بیع الحنطة فی سنبلها بحنطة مثل کیلها خرصاً ولانه باع مکیلا بمکیل من جنسه فلا یجوز بطریق الخرص (اُنکل) کما اذا کانا موضوعین علی الارض۔(باب البیع الفاسد)

دوسری حدیث:۔ان زیداً ابا عیاش سأل سعداً عن البیضاء بالسُلت فقال : ایھما افضل قال البیضاء فنھی عن ذالك ' وقال سعد سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یسأ ل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله أ ینقص الرطب اذا یَبِس قالوا نعم فنھی عن ذالك۔

تشریح:۔'' البیضاء بالسلت '' سُلت بضم السین ہےلغوی معنی کے اعتبار سے یہ سلب کے قریب المعنی ہے جو کھینچنے' صاف کرنے اور کسی کے اوپر سے سب کچھ لے لینے کو کہا جاتا ہے اصطلاحاً اس کا اطلاق اس جَو پر ہوتا ہے جو حجاز مقدس میں پیدا ہوتا ہے اور اس پر چھلکا نہیں ہوتا حضرت مدنی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جو ہندوستانی عرب میں رہتے ہیں وہ اسے '' نبی جَو '' کہتے ہیں حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ جولوگ اس کو (جو پیمبری) کہتے ہیں یہ نام رکھنے والوں کی محض جہالت ہے۔

بیضاء کیا چیز ہے؟ تو امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا محمد[1] میں فرمایا ہے کہ یہ بھی جو کی ایک قسم ہے والعرب تطلق البیضاء علی الشعیر والسمراء علی البر ' کذا قال ابن عبدا لبر (تحفۃ الاحوذی) علی ہذا بیضاء اور سُلت ایک ہی جنس ہیں' لیکن بیضاء کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد گندم ہے قال الحزری فی النھایة البیضاء الحنطة وھی السمراء ایضاً ''۔

اشکال:۔حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے کیوں ممانعت فرمائی؟ حالانکہ یہ تو جائز ہونی چاہئے' خواہ ہم اسے ہم جنس مانیں یا مختلف النوع۔

جواب نمبرا:۔حضرات شوافع فرماتے ہیں کہ یہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا اپنا قیاس ہے جو انہوں نے بیع الرطب بالتمر پر کیا ہے لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے ہم اس پر عمل کرنے کے پابند نہیں ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی تحریم پر محمول نہیں بلکہ تنزیہ کیلئے ہے چونکہ نظر شارع علیہ السلام میں بیع بیضاء

باب ماجاء فی النھی عن المحاقلة والمزابنة

[1] کذافی حاشیۃ موطا محمد ص:۳۳۳ '' باب ما یکرہ من بیع التمر بالرطب '' کتاب البیوع والتجارات۔

وسلت میں اور بیع رطب بالتمر میں نقصان لازم آتا ہے اور یہ چیز شارع کو پسند نہیں' نقصان اس طرح لازم آتا ہے کہ بیضاء قیمتی چیز ہے اور سلت کم درجہ پر ہے تو شارع علیہ السلام اس بات کو پسند نہیں فرماتے کہ قیمتی چیز کم درجہ والی چیز کے بدلہ میں دی جائے اگر چہ ظاہری مساوات ہو لہٰذا اگر نہی کو غیر پسندیدگی پر محمول کیا جائے تو اشکال رفع ہو جائے گا کذا حققہ شیخ الاسلام المدنیؒ۔

جواب نمبر۲:۔ حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں یہ سوال نسیہ پر محمول کیا ہے اسکی تائید ابوداؤد کی روایت سے ہوتی ہے کماسیأتی 'اور اموال ربویہ میں نسیہ جائز نہیں اگر چہ تفاضل نہ ہو' امام مالک کا مذہب حضرت سعد کی طرح ہے۔

"وقال سعد سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ" رطب یعنی تازہ کھجوریں تمر یعنی خشک کے عوض فروخت کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے جبکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے جمہور کی دلیل مذکورہ حدیث ہے یہ اختلاف نقد کے بارے میں ہے بشرطیکہ مساوات کے ساتھ ہو' ادھار اور تفاضل کے ساتھ بالاجماع ناجائز ہے یہ اختلاف جس طرح مذکورہ روایت پر مبنی ہے اسی طرح درایت پر بھی مبنی ہے امام محمد و دیگر ائمہ مساوات کا اعتبار اعدل الاحوال میں کرتے ہیں اور وہ خشک ہونے کا وقت ہے لہٰذا جب تر کھجوریں خشک ہو جائیں گی تو اس کی مقدار گھٹ جائے گی اس طرح وہ خشک تمر سے کم پڑ جائیں گی تو مساوات ختم ہو گی جو سود ہے شیخین مساوات کا اعتبار عقد کے وقت کرتے ہیں لہٰذا جب تساوی کے ساتھ بیع ہو گی تو جائز ہو گی تاہم امام ابویوسف نے یہ اصول مذکورہ حدیث کی وجہ سے چھوڑ کر اس بیع کو ناجائز کہا ہے۔ (کذا فی الھدایہ جلد:۳)

اس حدیث کے مقابلہ میں امام صاحب کے پاس کوئی واضح حدیث تو نہیں لیکن وہ عمومات سے استدلال کرتے ہے جن میں قاعدہ کلیہ بیان ہوا ہے یہ روایت آگے ترمذی میں آرہی ہے وفیہ التمر بالتمر مثلاً بمثل 'الخ اس میں بعض میں تصریح ہے کہ جب نوعین مختلف ہوں تو تفاضل جائز ہے اسی طرح اللہ عزوجل نے فرمایا ہے "واحل اللہ البیع" [۱] چونکہ یہ حدیث مشہور ہے اور آیت قطعی ہے' اور دونوں کا مفاد جواز بیع ہے لہٰذا جو صورتیں بیع سے مستثنیٰ ہوں گی صرف وہی ناجائز ہوں گی مذکورہ باب کی حدیث اگر چہ بیع الرطب بالتمر کے عدم جواز پر صریح تو ہے لیکن یا تو یہ صحیح نہیں زید بن عیاش کی وجہ سے یا پھر یہ اس درجہ کی نہیں جو قطعیات کی تقیید و تنسیخ کر سکے' اس لئے شیخین نے صحیحین میں اسکی تخریج نہیں کی ہے۔

---

[۱] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۷۵۔

امام ابوحنیفہؒ سے علمائے بغداد نے ان کی آمد پر اس مسئلہ کے بارے میں جو سوال کیا تھا تو ان کا جواب اسی ضابطہ پر مبنی ہے لہٰذا جو لوگ ان کے خلاف زبان درازی کرتے ہیں وہ اس حقیقت اور اصول سے ناواقف ہیں، انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رطب جنس تمر ہے تو اول حدیث کی وجہ سے جائز ہے اور اگر خلاف جنس ہے تو آخیر حدیث کی وجہ سے جائز ہے، یہ جواب اس عام قاعدہ کی روشنی میں دیا اور جب ان سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا اس میں زید بن عیاش مجہول ہیں یعنی یہ حدیث اس درجہ کی نہیں ہے جو آیت قطعی اور حدیث مشہور کا مقابلہ وتخصیص کر سکے، یہ واقعہ مبسوط میں ہے۔

اس وضاحت سے ان شاء اللہ وہ تمام اعتراضات ختم ہوں گے جو لوگوں نے زور لگا کر زید بن عیاش کی تعدیل کی ہے یا رطب کو حطہ مقلیہ پر قیاس کر کے امام صاحب پر اعتراض کیا ہے اگر چہ ان کے بھی جوابات ہیں جو شیخ ابن ھمام نے فتح القدیر میں دیئے ہیں ہم نے اختصار کے پیش نظر انہیں ذکر نہیں کیا، خلاصۃً یہ کہ مقلیہ وغیر مقلیہ انتفاخ واکتناز کی وجہ سے مساوی نہیں ہو سکتے ہیں بخلاف رطب وتمر کے، بصورت صحت حدیث یہ بھی جواب دیا جا سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق بیع الرطب بالتمر کی ممانعت نہیں فرمائی بلکہ نسیہ والے عقد سے منع فرمایا چنانچہ ابوداؤد کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے ''نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن بیع الرطب بالتمر نسیئۃ'' (باب فی التمر بالتمر [۳]) اور ادھار کے عدم جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔

البتہ اس جواب پر یہ اشکال ہوتا ہے پھر ''اینقص الرطب اذا یبس'' سوال کی کیا وجہ ہے اس میں تو پھر کوئی فائدہ نہ ہوا کیونکہ نسیہ تو بہر حال ناجائز ہے خواہ وہ خشک ہوتی ہوں یا نہ ہوتی ہوں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سائل یتیم بچے کا وصی تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے پوچھا تا کہ بچے کو نقصان نہ ہو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلا دیا گیا کہ رطب کی مقدار خشک ہونے کے بعد کم ہوتی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقۃً ممانعت فرمائی یعنی یتیم کی خاطر۔

ایک جواب وہ بھی دیا جا سکتا ہے جو پیچھے گذر گیا یعنی یہ نہیں تنزیہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو زیادہ پسند نہیں فرمایا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

---

۳ سنن ابی داؤد ص: ۱۲۲ ج: ۲ کتاب البیوع۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الثمر قبل ان یبدو صلاحها

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن بیع النخل حتی یزهو وبهذا الاسناد الخ۔

تشریح:۔ ''حتی یزهو'' زهو حسن منظر کو کہتے ہیں یعنی جب پھلوں میں پختگی آجائے امام ترمذی نے اسے بدو الصلاح سے تعبیر فرمایا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے ترمذی کی اگلی روایت میں ہے حتی یبیض ویأمن العاهة مسلم[1] کی روایت میں ہے: ''نهی عن بیع الحب حتی یشتد'' یہ الفاظ گویا سب مترادفہ ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جب دانہ سخت ہوتو سفید ہوتا ہے اور پھر آفت سماوی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے جو ہر علاقے اور ہر نوع ثمر کے اعتبار سے الگ الگ اوقات ہوتے ہیں' علی ہذا حنفیہ نے جو صلاح کی تعریف امن عن العاہات سے کی ہے اور شافعیہ نے مٹھاس کے ظہور سے تو مذکورہ الفاظ کے تناظر میں کہا جائے گا کہ یہ قریب المعانی تعبیرین ہیں مسئلۃ الباب سے قبل دو قاعدے جاننا لازمی ہیں۔

(۱) پہلا قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز مال ہو اور قابل انتفاع ہو خواہ حالاً ہو جیسے گدھا یا مآلاً قابل استفادہ ہو جیسے گدھے کا چھوٹا بچہ تو اس کی بیع جائز ہے۔

(۲) دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ جو شرط مقتضائے عقد کے مطابق ہو یا ملائمات عقد میں سے ہو تو عقد کو اس شرط کے ساتھ مشروط کرنے سے کوئی فساد لازم نہیں آتا کیونکہ اس سے کوئی زیادتی لازم تو ہوتی نہیں کہ اگر وہ شرط نہ ہوتی تو بھی اس کے مطابق چلنا پڑتا لہٰذا اس شرط کی حیثیت محض تاکید کے ہوتی ہے لیکن جو شرط عقد کے منافی ہو اور اس میں احد العاقدین کا فائدہ ہو یا معقود علیہ کو فائدہ ہو بشرطیکہ وہ مطالبہ اور استحقاق کی اہلیت رکھتا ہو جیسے غلام یا باندی ہو تو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے الا یہ کہ وہ شرط عرف عام میں رائج ہو۔

شرط کی بناء پر عقد کا فساد دو (۲) وجہوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ شرط کی وجہ سے ایک فریق کو زائد نفع حاصل ہوا حالانکہ وہ خالی عن العوض ہوتا ہے تو اس سے ربوا اور سود لازم آیا یہ ان عقود کا حکم ہے جن میں عوضین اور بدلین مال ہوں جیسے بیع وغیرہ اگر دونوں میں سے ایک عوض مال نہ ہو تو پھر عقد فاسد نہ ہوگا جیسے نکاح میں کوئی زائد شرط

باب ماجاء فی کراهیة بیع الثمر قبل ان یبدو صلاحها

[1] رواہ ابوداؤد ص: ۱۲۳ ج: ۲ ''باب فی بیع الثمار قبل ان یبدو صلاحہا'' کتاب البیوع۔

لگا دی جو مقتضائے عقد کے منافی ہو۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس قسم کی شرط سے نزاع کا امکان پید ہوتا ہے، البتہ جو شرط معروف ہوگی تو اس میں نزاع نہ ہو سکے گا تو دوسری وجہ خود بخود ختم ہو جائے گی اور پہلی وجہ چونکہ ایک قیاس ہے اور عرف قیاس پر غالب ہوتا ہے اس لئے پہلی وجہ بھی ختم ہو جائے گی۔ ہدایہ میں ہے:

ثم جملة المذهب فيه ان يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشترى لا يفسد العقد لثبوته بدو ن الشرط، وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لا حد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشترى العبد المبيع لان فيه زيادة عارية عن العوض فيو دى الى الربوا اولانه يقع بسببه المنازعة فيعرى العقد عن مقصود ه الا ان يكون متعارفاً لان العرف قاض على القياس الخ۔ (جلد:۳ باب البیع الفاسد)

اعتراض:۔ عرف کی وجہ سے شرط کیسے جائز ہو سکتی ہے حالانکہ حدیث میں تو بیع مع الشرط کو ممنوع قرار دیا ہے؟ تو عرف اگر چہ قیاس پر قاضی ہو سکتا ہے لیکن حدیث پر تو نہیں ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں بیع میں شرط سے جو ممانعت آئی ہے وہ علت منازعہ کی وجہ سے ہے اور جب کوئی شرط عرف کے مطابق ہوگی تو معروف اشیاء میں عموماً لوگ نہیں لڑتے لہٰذا عرف اور حدیث میں کوئی منافات نہیں، پھر اس عرف کی مثال محشی ہدایہ نے یہ دی ہے کمالو اشترى نعلاً بشرط ان يحذ وه البائع او يشركه، یعنی کسی نے اس شرط پر جوتا خریدا کہ بائع اس میں نعل یا تسمے لگائے گا۔

اب آتے ہیں باب کے مسئلہ کی طرف اور اس میں کل چھ احتمالات ہیں۔(۱) بیع الثمر بشرط الترک (۲) وبشرط القطع (۳) ومطلق عن الشرط یعنی لابشرط شی، یہ تینوں صورتیں یا قبل بدو الصلاح ہوں گی یا بعد البدو تو یہ کل چھ صورتیں بن گئیں، تو امام شافعی وغیرہ کے نزدیک بعد البدو تینوں احتمال جائز ہیں قبل البدو ان کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے ان کا دوسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بشرط القطع قبل البدو بھی جائز ہے وقيل اِن شَرَطَ القطع لم يبطل والّا بطل وَهو قول الشافعى واحمد والجمهور ورواية عن مالك، کذا فی التحفۃ عن الفتح۔[2]

[2] فتح الباری ص:۳۹۹ ج:۴ کتاب البیوع۔

حاصل یہ کہ ان کے نزدیک چھ میں سے صرف دو صورتیں ناجائز ہیں یعنی قبل البدو بشرط الترک ومطلق عن الشرط حنفیہ کے نزدیک بھی ان چھ میں سے چار صورتیں جائز ہیں یعنی مطلق اور بشرط القطع خواہ قبل البدو ہوں یا بعد البدو باقی دو یعنی بشرط الترک قبل البدو و بعد البدو دونوں ناجائز ہیں، تاہم امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر پھل مکمل پک چکا ہو تو پھر بشرط الترک جائز ہے یہ ہدایہ کی تحقیق و تقسیم ہے لیکن ابن عابدین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مطلق عن الشرط کو کیسے جائز کہہ سکتے ہیں جبکہ عرف تو ترک پر ہے اور معروف تو مشروط کی طرح ہوتا ہے یعنی یہ بھی بشرط الترک کی طرح ناجائز ہونا چاہئے لیکن شاہ صاحب نے ہدایہ کی بات کو ترجیح دی ہے کہ ابن تیمیہ نے فتاوی میں امام ابوحنیفہ اور امام ثوری سے مطلق والی صورت کا جواز نقل کیا ہے لہٰذا اگر صلب عقد میں شرط نہ ہو ترک کی اور بائع ترک علی الاشجار پر راضی ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اگر چہ وہ معروف ہو البتہ حضرت مدنی صاحب فرماتے ہے کہ المعروف کالمشروط کے ضابطہ کے مطابق یہ بیع فاسد شمار ہوگی لیکن بیع فاسد مفید للملک تو ہے اس لئے بعض حنفیہ نے اسکے جواز کا فتوی دیا لیکن محتاط لوگ تو اس قسم کی چیزوں کو آج بھی نہیں کھاتے۔

بہر حال ہمارے اور شافعیہ وغیرہ کے درمیان ان چھ میں سے دو مسئلے اختلافی ہوئے (۱) بشرط الترک بعد البدو امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہمارے نزدیک ناجائز (۲) مطلق عن الشرط قبل البدو ہمارے نزدیک جائز اُن کے نزدیک ناجائز ہے۔

لہٰذا بیع بشرط الترک قبل البدو بالاتفاق ناجائز ہے جبکہ بشرط القطع قبل البدو و بعد البدو دونوں بالاتفاق جائز ہے اسی طرح مطلق عن الشرط بعد البدو بھی جائز ہے، امام شافعی کی دلیل ان دو مسئلوں پر باب کی حدیث ہے جس میں قبل البدو بیع کو ممنوع قرار دیا ہے چونکہ مفہوم مخالف ان کے نزدیک حجت ہے اس لئے بعد البدو ولو بشرط القطع جائز ہوئی۔

ہماری دلیل پہلے مسئلہ پر یعنی بشرط الترک بعد البدو پر معجم اوسط[۳] للطبرانی کی حدیث ہے "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط" اس میں شرط سے مراد شرط ترک ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے منافی ہے چونکہ مفہوم مخالف ہمارے نزدیک حجت نہیں لہٰذا حدیث باب سے بعد البدو تینوں صورتوں کے جواز پر استدلال صحیح نہ ہوا جیسا کہ امام شافعیؒ نے کیا ہے۔

دوسرے مسئلہ پر ہماری دلیل یہ ہے کہ جو پہلا قاعدہ ہم نے ذکر کیا ہے اس کے مطابق قبل البدو بیع صحیح

---

۳ معجم اوسط للطبرانی ص:۱۸۴ ج:۵ رقم حدیث:۴۳۵۸۔

ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ بھی بشرط القطع قبل البدو کے جواز کے قائل ہیں۔

حدیث باب کے حنفیہ نے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) یہ بیع السلم پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اثمار میں بیع سلم کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبل البدو بیچنے سے منع فرمایا کہ عند العقد مسلم فیہ کا موجود ہونا شرط ہے سلم کیلئے یعنی وہ مبیعہ مارکیٹ میں موجود ہونا چاہئے۔(۲) یہ نہی تنزیہ کیلئے ہے۔(۳) یا پھر یہ بشرط الترک پر محمول ہے۔

مسائل:۔ باب کے شروع میں جو دوسرا قاعدہ بیان ہوا اس کے مطابق جو شرط عرف کے مطابق ہو وہ اگر چہ بتقاضائے قیاس مفسد للعقد ہوگی کہ منافی عقد ہے لیکن استحسانا بیع جائز ہوگی چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

" ومن اشترى نعلاً على ان يحذوه البائع او يشرّكه فالبيع فاسد قال ما ذكره جواب القياس ووجهه ما بيّنا وفي الاستحسان يجوز للتعامل فيه فصار كصبغ الثواب وللتعامل جوزنا الاستصناع ۔(ص:۹۳ ج:۳)

یعنی رنگ والے کو اجارہ پر لگا دیا تو قیاساً تو یہ ناجائز ہے کہ اس میں منافع کے بجائے ذات خرچ ہوئی حالانکہ اجارہ تو منافع کا ہوتا ہے لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے اسی طرح استصناع یعنی آرڈر پر جوتے بنوانا قیاس کی رُو سے تو ناجائز ہے کہ بیع المعدوم ہے لیکن تعامل کی وجہ سے جائز ہے علی ہذا آج کل لوگ جو مرغی خریدتے ہیں اور پھر وہیں کٹواتے ہیں تو تعامل کی وجہ سے جائز ہے تاہم بہتر یہ ہے کہ اس میں کٹائی کی شرط نہ لگائی جائے خاص کر صُلب عقد میں۔

اسی طرح آج کل جو مفت سروس کا رواج ہوگیا ہے کہ مشین فروخت کرنے پر گارنٹی کارڈ دیتے ہیں اور مثلاً ایک سال تک کمپنی مفت سروس دیتی ہے تو گو کہ عرف کی وجہ سے یہ جائز ہے لیکن صُلب عقد میں شرط نہیں لگانی چاہئے یہ آخری دونوں مسئلے فتوی کی رو سے جائز ہیں لیکن الفتویٰ دون التقویٰ کی بناء پر اس سے بچنا بہتر ہے۔ واللہ اعلم

باب ما جاء في النهي عن بيع حَبَلِ الحَبَلَةِ

عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حَبَلِ الْحَبَلَةِ ۔[۱]

باب ماجاء في بيع الحبل الحبلة

[۱] الحدیث اخرجہ مسلم ص:۲ ج:۲ کتاب البیوع۔

تشریح:۔ "حبل الحبلة" دونوں میں حاء اور باء مفتوح ہیں بعض سے اول میں باء کا سکون بھی مروی ہے لیکن قاضی عیاض نے اسے غلط کہا ہے 'حبلة بروزن ظلمة حابل کی جمع ہے جیسے "ظالم"' اس حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ حبل الحبلہ اجل دین مقرر ہو کہ اس مبیعہ کے پیسے اس وقت ادا کرونگا جب فلاں حامل جانور کے پیٹ والا بچہ، بچہ جن لے' یہ تفسیر بخاری[۲] میں خود راوی حدیث سے مروی ہے۔

"عن ابن عمر قال : كان اهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور الى حبل الحبلة '

"وَحَبَلُ الحَبَلَةِ ان تنتج الناقة ما فى بطنها ثم تحمل التى نتجت فنها هم رسول الله عن ذالك"۔

اور یہی تفسیر امام مالک وشافعی رحمہما اللہ کے نزدیک مراد ہے تاہم امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حاملہ کا بچہ حامل ہو وبس۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ حبل کو مدت واجل کے بجائے خود مبیعہ بنایا جائے جیسا کہ حاشیہ میں ہے وقال آخرون هو بيع وَلَدِ وَلَدِ الناقة فى الحال وهذا تفسير اهل اللغة وبه قال احمد واسحاق۔

ہدایہ میں ہے۔

ولا بيع الحمل ولا النتاج لنهى النبى عليه السلام عن بيع الحبل وحبل الحبلة ولان فيه غرراً۔ (ص:۳۰ ج:۳)

بہر حال تفسیر کوئی بھی ہو لیکن یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں اگر اجل مراد ہو تو وہ مجہول ہے اور اگر مبیعہ مراد ہو تو مجہول ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں غرر ہے' یعنی اس کے انجام کار کے بارے میں کوئی علم نہیں کہ بچہ پیدا ہوگا یا نہیں پھر وہ زندہ ہوگا یا مردہ' نر ہوگا یا مادی' درست ہوگا یا نہیں وغیرہ' یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہے اور ہر وہ جہالت جو مفضی الی النزاع ہو وہ مفسد عقد ہوتی ہے۔

باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر

عن ابى هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر وبيع الحصاة۔

تشریح:۔ "عن بيع الغرر" غرر کے لغوی معنی خطرہ' ہلاک زدگی اور بے یقینی کی کیفیت ہے' اصطلاح

---

[۲] صحیح بخاری ص:۵۴۲ ج:۱ "باب ایام الجاہلیۃ" کتاب المناقب۔

میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے انجام کا علم نہ ہو گویا اس میں دھوکہ ہوسکتا ہے یہ لفظ غین ورائے اول کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جائے گا' بیع الغرر بالاتفاق ممنوع ہے لیکن اس کے نیچے کتنی بیوع آتی ہیں تو امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں۔

" واما النهی عن بیع الغرر فهو اصل عظیم من اصول کتاب البیوع ولهذا قدمه مسلم ویدخل فیه مسائل کثیرة غیر منحصرة کبیع الآبق والمعدوم والمجهول وما لا یقدر علیٰ تسلیمه ومالم یتم ملك البائع علیه الخ"۔ (ص:۲ ج:۲)

باقی تفصیل ترمذی کے محشی نے نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس چیز کی تسلیم پر قدرت نہ ہو یا اس میں دھوکہ ہوسکتا ہو' یا اس میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو اور اس جہالت سے بچا جاسکتا ہو اور کوئی ناگزیر ضرورت بھی داعی نہ ہو مع ہذا اس مبیعہ کی قیمت وقدر بھی خاطر خواہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں اسی طرح اگر مبیعہ موجود ہی نہ ہو تو بھی یہ بیع الغرر میں داخل ہے۔

اس کی تفصیل جیسا کہ نووی نے بیان کی ہے اسی طرح ہدایہ نے باب البیع الفاسد میں بھی ذکر کی ہے مثلاً مچھلی پکڑنے سے قبل اور ہوا میں پرندہ غیر مملوک ہونے کی وجہ سے نہیں بیچا جاسکتا اسی طرح پکڑنے کے بعد اگر مچھلی اتنے پانی میں چھوڑ دی اور پرندہ ہوا میں اڑا دیا جو بغیر شکار کے تسلیم نہ کیا جاسکتا ہو تو غیر مقدار التسلیم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد میں داخل ہے۔

سابقہ باب میں بھی اسکی ایک مثال حبل الحبلہ کی گذری ہے' تھن میں دودھ چھت میں شہتیر جب جُدا نہ کیا گیا ہو وغیرہ ناجائز ہیں آج کل لاٹری کا حکم بھی اسی طرح ہے ہاں اگر غرر حقیر ہو اور جہالت مفضی الی النزاع نہ ہو یا اس سے بچا نہ جاسکتا ہو تو پھر کوئی حرج نہیں جیسے کرایہ پر ایک ماہ کیلئے دوکان یا گھر لینا حالانکہ مہینہ کبھی تیس دن سے کم ہوتا ہے' حمام میں غسل کرنا حالانکہ پانی کی مقدار معلوم نہیں اور استعمال میں بھی فرق ہوتا ہے' رکشہ ٹیکسی کے میٹروں میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے لیکن مفضی الی النزاع نہیں ہوتا اگرچہ میٹر کے بجائے کرایہ طے کرنا محفوظ طریقہ ہے اسی طرح ہوٹلوں میں کھانا' کھانا اور شہروں کے اندر بسوں اور کوچوں کا معین کرایہ وصول کرنا حالانکہ مساحت کی مقدار ہواریوں کی الگ الگ ہوتی ہے وغیرہ یہ سب صورتیں جائز ہیں کہ ایک تو یہ غرر حقیر ہے دوسرے ہر ہر شاپ کیلئے الگ الگ کرایہ مقرر کرنا مشکل ہے۔

قال النوی : قال العلماء مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده علی ما

ذکرنا وھو انہ ان دعت حاجۃ الی ارتکاب الغرر ولا یمکن الاحتراز عنہ الابمشقۃ وکان الغرر حقیراً جاز البیع والا فلا"۔(شرح مسلم ص:۲ ج:۲)

"وبیع الحصاۃ" بیع غرر کی طرح بیع حصاۃ بھی زمانہ جاہلیت میں رائج تھی اسلام نے اسے بھی ختم کردیا امام نووی نے بیع حصاۃ یعنی کنکری پھینکنے کی تین صورتیں ذکر کی ہیں۔

(۱) چند کپڑے رکھ دے پھر کنکری پھینک دے وہ جس کپڑے پر لگ جائے وہی مبیعہ قرار دیا جائے یا زمین فروخت کرتے وقت پتھر پھینک دے جہاں تک وہ پہنچ جائے وہی حد مقرر ہو۔

(۲) تجھے اتنی دیر تک کیلئے اختیار ہے جب تک میں یہ کنکری نہ پھینک دوں۔

(۳) کپڑا تو ایک ہی ہولیکن اس کی بیع رمی حصاۃ پر موقوف کردے یہ آخری تفسیر وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے" وھو یشبہ بیع المنابذۃ "یعنی ہر ایک اپنا اپنا کپڑا یا سامان دوسرے کی طرف پھینک دیتا جس سے بیع متحقق ہو جاتی بغیر دیکھے خواہ ہر ایک راضی ہو یا نہ ہو۔ چونکہ یہ سب اقسام غرر اور اندیشہ ضرر کی ہیں اس لئے ناجائز ہیں۔

مسئلہ:۔ مذکورہ بالا قاعدہ سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بیمہ زندگی وغیرہ جائز نہیں کیونکہ اس میں غرر ہے کہ واپس رقم ملے گی یا نہیں اور اگر ملے گی تو وہ کتنی ہوگی' اور کب ملے گی اور چونکہ یہ غرر حقیر بھی نہیں اور ناگزیر بھی نہیں اس لئے ناجائز اور حرام ہے ہاں البتہ جس بیمہ سے ہم نہیں بچ سکتے ہیں مثلاً جب ہم ریل گاڑی کا ٹکٹ یا ہوائی جہاز کا ٹکٹ خریدتے ہیں تو اس میں کچھ رقم وہ بیمہ کی بڑھا کر' کرایہ میں شامل کرتے ہیں ایسے میں مسافر کو خبر تک نہیں ہوتی یا خبر تو ہوتی ہے لیکن اس کا کچھ اختیار تک نہیں ہوتا اس لئے یہ حرام کے درجہ میں نہیں آئے گا ہاں حادثہ کی صورت میں اس کو اپنے جمع کردہ رقم سے زیادہ لینا جائز نہ ہوگا الا یہ کہ کمپنی بطور تبرع کے دیدے۔

باب ما جاء فی النھی عن بیعتین فی بیعۃ

عن ابی ھریرۃ قال : " نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیعتین فی بیعۃ "۔

تشریح:۔ اس حدیث کے مطلب میں بہت سے اقوال ہیں ابن العربی نے عارضہ میں چھ احتمالات نقل کرنے کے بعد لکھا ہے" وقد ترکنا منھا ما کثر وطال"۔

لیکن جو مشہور ہیں وہ تین ہیں ان میں سے دو امام ترمذی نے اور تیسرا ابن ارسلان نے شرح السنن میں

ذکر کیا ہے۔

(۱)''وقد فسر بعض اهل العلم قالوا بيعتين في بيعة ان يقول ابيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين الخ''یعنی بائع مشتری سے کہے کہ یہ کپڑا تم کو نقد دس روپے میں فروخت کرتا ہوں اور ادھار بیس میں اور مشتری قبول کرلے لیکن یہ تعین نہ ہو سکے کہ اس نے نقد خریدا یا اُدھار تو یہ ناجائز ہے کیونکہ اس میں ایک ہی شے کی دو قیمتیں لگادی گئیں لیکن کوئی بھی ان میں سے طے نہ ہوسکی لہٰذا ثمن مجہول ہونے کی بناء پر عقد فاسد ہوا''فاذا فارقه على احدهما فلا بأس ''البتہ اگر اسی مجلس میں مشتری کسی ایک صورت کا تعین کر کے خرید لے تو جائز ہو جائے گا کیونکہ جو مفسد صلب عقد میں نہ ہو اور مجلس کے اندر اس کا ازالہ کیا جائے تو عقد صحیح بن جاتا ہے ہاں صلب عقد میں آنے والا فساد قابل ازالہ نہیں ہوتا ہے جیسے بیع الدرہم بالدرھمین حدیث کی یہ تفسیر امام احمد رحمہ اللہ نے حضرت سماک سے نقل کی ہے قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں فسره سماك بما رواه المصنف يعني صاحب المنتقى عن احمد عنه وقد وافقه على مثل ذالك الشافعي فقال الخ۔

(۲)دوسری تفسیر امام شافعی کی ہے گویا ان سے پہلی کے علاوہ یہ دوسری بھی مروی ہے''قال الشافعي ومن معنى ما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن البعتين في بيعة ان يقول ابيعك داري هذه بكذا على ان تبيعني غلامك بكذا الخ''یعنی میں اپنا یہ گھر تمہیں مثلاً ہزار روپے میں فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ تم اپنا غلام مجھے ہزار (مثلاً) میں فروخت کردو ملا علی قاری اس تفسیر کے بارے میں مرقات میں فرماتے ہیں کہ یہ بھی فاسد ہے کہ اس میں ایک تو شرط لگادی گئی ہے دوسرے یہ کہ اس میں ثمن مجہول ہے کیونکہ مشتری دار پر غلام دینا لازم تو نہیں لہٰذا جب وہ غلام نہیں دے گا حالانکہ وہ تو ثمن کا حصہ ہے تو اب یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کل قیمت اب کتنی ہے یعنی ہزار کے علاوہ اور کتنے بنتے ہیں؟ نیل الاوطار میں ہے''والعلة في تحريم هذه الصورة التعليق بالشرط المستقبل''حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں صاحب مشکوٰۃ نے امام خطابیؒ سے امام شافعیؒ کی یہی تفسیر نقل کی ہے جیسا کہ ترمذی نے ذکر کی ہے وهو تفسير ابي حنيفة في كتاب الاثار۔(عرف الشذی)

(۳) تیسری تفسیر یہ ہے کہ ایک آدمی بیع سلم کے طور پر ایک قفیز گندم کے عوض ایک دینار دیدے جب ایک ماہ یعنی اجل مکمل ہو جائے اور مشتری قفیز کا مطالبہ کرے تو بائع یعنی مسلم الیہ کہے یہ ایک قفیز میں تم سے دو قفیز کے عوض دو ماہ کے ادھار پر خریدتا ہوں' یہ تینوں صورتیں بیعتین فی بیعۃ کی ہیں جو اس حدیث کی رُو سے ناجائز ہیں۔

ان میں پہلی صورت کے بارے میں امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر وہ کسی ایک عقد کا تعین کر

دے تو" فلا بأس "یعنی یہ جائز ہے حالانکہ اس میں نقد کی قیمت دس روپے ہیں اور ادھار کے بیس روپے معلوم ہوا کہ ادھار کی صورت میں قیمت زیادہ بتلانا جائز ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے۔

جبکہ بعض حضرات کا موقف یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں بھی قیمت وہی ہونی چاہئے جو اس دن مارکیٹ میں نقد کی چل رہی ہو نیل میں ہے:

وقد ذهب الى ذالك زين العابدين علی بن الحسين والناصر والمنصور بالله والهادوية والامام يحيى، وقالت الشافعية والحنفية وزيد بن علي والمؤيد بالله والجمهور أنّه يجوز لعموم الادلة القافية بجوازة وهو الظاهر لان ادلة ذالك المتمسك هو الرواية الاولى من حديث أبي هريرة يعني التي رواها ابوداؤد وقد ذكرنا لفظها آنفاً وقد عرفتَ ما في راويها (محمد بن عمرو بن علقمة) من المقال الخ كذافي التحفه۔

بہرحال اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ ادھار والی قیمت نقد سے زیادہ وصول کرنا جائز ہے ہاں البتہ جب قیمت طے ہو جائے تو پھر اجل کی مزید تاخیر یا تأخر سے قیمت میں اضافہ کرنا سود اور ربوا ہے مثلاً آج کل لوگ قسطوں پر اشیاء فروخت کرتے ہیں لیکن جو کوئی قسط اپنے وقت سے مؤخر ہو جاتی ہے تو وہ قیمت میں اضافہ کرتے ہیں جیسے کہ بینکوں کا نظام سود ہے یہ چیز حرام ہے کیونکہ یہ اضافہ اب مبیعہ کے عوض شمار نہیں ہوتا بلکہ یہ پیسوں پر اضافہ ہے جو سود ہے مبیعہ پر اضافہ اس لئے تصور نہ ہوگا کہ ایجاب وقبول کے بعد عاقدین کا اختیار ختم ہو جاتا ہے خصوصاً جب مجلس بھی برخاست ہوئی ہو لہٰذا اب بائع اپنا حق چھوڑنے یعنی کم قیمت وصول کرنے کا مجاز تو ہے کہ تبرع جائز ہے لیکن اضافہ کا اختیار نہیں رکھتا اب مبیعہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں اس کا حق صرف دین ہے جو وصف علی الذمہ ہے تو اضافہ کس چیز پر ہوگا؟

باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده

عن حكيم بن حزام قال: سألتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلتُ يأتيني الرجل فيسألني من البيع ما ليس عندي، ابتاع له من السُّوق ثم أبيعه؟ قال: "لا تبع ما ليس عندك"۔

تشریح:۔ "ابتاع له ثم أبيعه؟" ابتاع میں ایک ہمزہ جو برائے استفہام ہے مقدر ہے ای أأشتری

له من السوق چنانچہ ابوداؤد[1] کی ایک روایت میں ہے افأ بتاع له من السوق ؟ یعنی کبھی میرے پاس آدمی آتا ہے اور مجھ سے چیز خریدنا چاہتا ہے میرے پاس وہ چیز اس وقت موجود نہیں ہوتی تو کیا میں وہ چیز حاصل کرنے سے پہلے فروخت کرسکتا ہوں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع کرتے ہوئے فرمایا: '' لا تبع ما لیس عندك '' جو چیز آپ کے پاس موجود نہ ہو یعنی تیری ملک میں نہ ہو وہ مت بیچو چونکہ مراد اس سے بیع لازم کی نفی ہے اس لئے بیع فضولی کی نفی اس سے لازم نہ آئی چنانچہ ائمہ ثلاثہ بیع فضولی کے جواز کے قائل ہیں البتہ وہ مالک کی اجازت پر موقوف رہے گی جبکہ امام شافعیؒ اس حدیث کی وجہ سے بیع فضولی کے عدم جواز کے قائل ہیں جمہور کہتے ہیں کہ بیع فضولی کا اذن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے[2] جیسے حضرت حکیم بن حزام کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دینار دیا تاکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے دُنبہ خرید لے انہوں نے دنبہ خرید کر دو دینار میں فروخت کیا اور پھر ایک دینار میں دوسرا دنبہ خرید کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا اور دینار بھی دیا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف خریدنے کی اجازت دی تھی مع مذاجب انہوں نے زائد تصرف کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں روکا تو تقریر ثابت ہوئی' بخاری میں حدیث ہے۔

عن عروة هو البارقی ان النبی صلی الله علیه وسلم اعطاه دیناراً یشتری له به شاةً فاشتری له به شاتین فباع احداهما بدینار فجاءه بدینار وشاة فدعاله بالبرکة فی بیعه الخ ۔ (ص:۵۱۴ ج:۱)

اسی طرح بیع السلم بھی مذکورہ حدیث سے مستثنیٰ ہے کہ وہ ادلہ اُخر سے ثابت ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ باب کی حدیث عام مخصوص منہ البعض ہے یعنی سلم اس سے مستثنیٰ ہے یا کہا جائے گا کہ یہ بیع الاعیان کے بارے میں ہے نہ کہ صفات کے بارے جبکہ سلم موصوف چیز میں ہوتی ہے رہی بیع فضولی تو اس کے استثناء کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ غیر حتمی ہے جبکہ یہاں بیع لازم کی بات ہو رہی ہے البتہ اگر کوئی دوکاندار یہ کہے کہ یہ چیز میرے پاس موجود نہیں ہے میں تیرے لئے منگوالوں گا تو یہ جائز ہے کہ اس صورت میں وہ وکیل بالشراء ہو گیا لیکن خریداری سے جتنے پیسے بچیں گے وہ مؤکل کو واپس کرنے ہوں گے ہاں اگر کوئی چیز آدمی کی ملک میں ہے لیکن مجلس عقد میں نہیں بلکہ غائب ہے جیسے دوکان کے بجائے وہ گودام میں ہو تو اس کی بیع جائز ہے لیکن مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگی اس بیع کی عدم

باب ماجاء فی کراهیة بیع مالیس عنده

[1] سنن ابی داؤد ص:۱۳۹ ج:۲ ''باب فی الرجل یبیع مالیس عنده'' کتاب البیوع۔ [2] اعلاء السنن ص:۱۱۴ ج:۴ ''باب بیع الفضولی''۔

رخصت کی وجہ وہی ہے جو پیچھے گذری ہے یعنی غرر مزید تفصیل اگلی روایت میں آئے گی۔

دوسری حدیث:۔ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لا یحل سَلَفٌ وبیع ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن ولا بیع ما لیس عندک۔

تشریح:۔ ''لا یحل سلف وبیع'' سلف بفتحتین قرض کو کہتے ہیں اس کی ایک صورت تو وہی ہے جو امام احمدؒ نے ذکر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ کسی کو قرض پیسے دیدے اور پھر کوئی چیز اس کو فروخت کرے جو اصل قیمت سے زائد ہو یہ حرام ہے کہ ''کل قرض جر نفعا فھو حرام فھو ربوا''[۳] دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص اس شرط پر کپڑا خرید لے کہ بائع خریدار کو قرض پیسے دیگا تو یہ ناجائز ہے کہ یہ بیع مع الشرط ہے یہ تفسیر قاضی عیاض سے مروی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہے: کہ سلف کا اطلاق سلم اور قرض دونوں پر ہوتا ہے لیکن یہاں مراد شرط القارض ہے: والمراد بہ ھنا شرط القارض علی حذف المضاف ای لا یحل بیع مع شرط سلف الخ اس تفسیر کے مطابق اس سے بیع مع الشرط کے فساد کا حکم بھی معلوم ہوا جو حنفیہ کا مذہب ہے۔

''ویحتمل ان یکون یُسلف الیہ فی شئی الخ'' یہ تیسرا احتمال ہے یعنی کسی کو قرض دے اور کہے کہ اگر بروقت وہ واپس نہ کر سکا تو وہ میں نے تم کو فروخت کیا' مثلاً کسی کو ایک من گندم بطور قرض دیدے کہ ایک مہینہ کے بعد واپس کرو لیکن اگر ایک ماہ میں واپس کرنے کی گنجائش نہ بنے تو پھر وہ میں نے تم کو فروخت کیا اور قیمت اس کی حالی قیمت سے زیادہ بتلائے الغرض قرض کو بیع بنائے اور مع ہذا قیمت بھی بڑھائے تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ سود کا ایک حیلہ ہے اور صفقۃ فی صفقۃ ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ جو بیع عینہ کرتے ہے وہ بھی جائز نہیں اس کی صورت عموماً یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی سودخور دوکاندار کے پاس آ کر قرض مانگتا ہے وہ کہتا ہے میرے پاس قرض کیلئے تو پیسے نہیں لیکن یہ فلاں چیز تمہیں ادھار دے سکتا ہوں چنانچہ وہ اصل قیمت سے زائد میں فروخت کرتا ہے پھر وہی چیز خود دوکاندار کم قیمت نقد میں خرید کر اس آدمی کو مطلوبہ رقم دیتا ہے اور زائد اس کے ذمہ دین ہوتی بعض لوگ درمیان میں تیسرا شخص داخل کرتے ہے جو ان کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے بایں طور کہ جب دوکاندار وہ چیز مستقرض کو ڈبل قیمت میں دیتا ہے تو وہ جا کر دوسری دوکان میں نقد بیچتا ہے جس کی قیمت کم ہوتی ہے اس طرح وہ مطلوبہ رقم تو حاصل کر لیتا ہے لیکن وہ پہلے دوکاندار کا قیمت سے زیادہ کا مدیون ہو جاتا ہے چونکہ یہ بھی سود کا حیلہ ہے اس لئے جائز نہیں کیونکہ ہر وہ حیلہ جس کی غرض حرام ہو وہ حرام ہی ہوتا ہے'' قال اسحق کما قال ''اس

---

[۳] رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۳۵۰ ج:۵ کتاب البیوع۔

اسحٰق سے مراد اسحٰق بن ابراہیم ہے جن کو اسحٰق بن راہویہ بھی کہتے ہیں یہ پہلے اسحٰق ابن منصور کے استاذ ہیں۔ چونکہ انکے والد راستہ میں پیدا ہوئے تھے اس لئے ان کو اسحٰق بن راہویہ بھی کہتے ہیں الغرض ''راہویہ'' ابراہیم کا لقب ہے عبارت کا مقصد یہ ہے اسحٰق بن منصور کہتے ہیں میں نے اس بارے میں امام احمد سے پوچھا تو انہوں نے مذکورہ جواب دیدیا پھر اسحٰق بن ابراہیم سے پوچھا تو انہوں نے بھی وہی امام احمد کا جواب دیا لہٰذا کما قال میں قال کی ضمیر احمد کی طرف عائد ہے۔

''ولا شرطان فی بیع'' امام احمد رحمہ اللہ اس کے ظاہر کے مطابق دو شرطوں سے تو بیع کے فساد کے قائل ہیں لیکن ایک شرط کو جائز کہتے ہیں ابن ابی لیلیٰ اور شبرمہ کا مذہب بھی اسی کے قریب یعنی جواز کا ہے۔

جمہور کے نزدیک کوئی شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو مفسد عقد ہے خواہ وہ ایک ہی کیوں نہ ہو قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں:

" وقد اخذ بظاهر الحديث بعض اهل العلم فقال : ان شرط فی البیع شرطاً واحداً صحّ وان شرط شرطين او اكثر لم يصح ومذهب الاكثر عدم الفرق بين الشرط والشرطين " ۔

مجمع البحار میں ہے: لا فرق عند الاكثر فی البيع بشرطٍ او شرطين و فرّق احمد بظاهر هذا الحديث۔ (کذا فی التحفۃ الاحوذی)

پھر شرطین کی ایک صورت وہی ہے جو امام احمدؒ سے ترمذی میں مروی ہے ابیعك هذا الثواب وعلى خياطته وقصارته'' دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ شرطین دونوں طرف سے ہوں علی ہذا اس سے پہلے جملہ یعنی ''لا يحل سلف وبيع'' میں یک طرفہ شرط کی ممانعت بیان ہوئی تھی اور اس جملہ میں دو طرفہ کی ممانعت بیان کی گئی لہٰذا عاقدین میں سے احدھما کوئی شرط لگائے تو بھی منع اور دونوں لگائیں تو بھی جمہور کی دلیل وہی روایت ہے جو پیچھے گذری ہے جو طبرانی کی معجم اوسط اور حاکم کی علوم الحدیث میں مروی ہے جس کے مطابق بیع مع الشرط ممنوع ہے مذکورہ حدیث سے جمہور یہ جواب دیتے ہیں کہ شرطین کی قید شرط واحد سے احتراز کیلئے نہیں ہے بلکہ یہ عادۃ کے مطابق اتفاقی شرط ہے۔

''ولا ربح مالم يضمن'' اس جملے کا مطلب سمجھنے کیلئے ایک اور مسئلہ جاننا لازمی ہے کہ جب تک مبیعہ بائع کے ہاتھ اور قبضہ میں ہوتا ہے تو اس کی ذمہ داری بائع کی ہوتی ہے لہٰذا اگر وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو مشتری

پر کوئی ضمان و تاوان نہیں ہوتا بلکہ بیع فسخ ہو جائے گی حتی کہ اگر بائع ثمن وصول کر چکا ہو تو اسی واپس کرنا پڑتا ہے اب اس ٹکڑۂ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے مبیعہ میں ربح یعنی نفع کمانا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ نفع اسی وقت ممکن ہے جب آدمی اسے فروخت کرے لہٰذا یہ مبیعہ قبل القبض کی بیع سے ممانعت ہوئی یہاں تک تو اتفاق ہے لیکن اس مبیعہ میں کون کونسی اشیاء داخل ہے تو اس میں اختلاف ہے امام احمدؒ کا قول ترمذی نے بواسطہ اسحاق بن منصور نقل کیا ہے: ''لا یکون عندی الافی الطعام یعنی ما لم تقبض ''یعنی یہ حکم صرف کھانے کی اشیاء کا ہے ''قال اسحق کما قال فی کل ما یکال ویوزن ''اسحٰق ابن ابراہیم فرماتے ہیں کہ ہر مکیلی وموزونی میں یہ حکم ہے حنفیہ میں سے امام محمدؒ یہ حکم تمام اشیاء کو شامل مانتے ہیں حتی کہ زمین وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے ان کا استدلال اس حدیث کے عموم سے ہے جبکہ شیخین یہ حکم صرف منقولات تک محدود مانتے ہیں کیونکہ منقولات کی بیع قبل القبض میں غرر ہے جبکہ عقار یعنی غیر منقولہ اشیاء تو محفوظ ہوتی ہیں لہٰذا ان میں تسلیم وتسلم تقریباً یقینی ہے تو غرر منفی ہوا چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

''ومن اشتری شیئاً مما ینقل ویُحوّل لم یجز له بیعه حتی یقبضه لانه نهی عن بیع ما لم یقبض ولان فیه غرر انفساخ العقد علی اعتبار الهلاك ویجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفه و ابی یوسف وقال محمد لا یجوز رجوعاً الی اطلاق الحدیث الخ''۔ (ص۵۱ ج۳ باب بیع المرابحۃ والتولیۃ)

امام شافعیؒ کا مذہب امام محمدؒ کے مذہب کی طرح ہے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

واختلف العلماء فی ذالك فقال الشافعی لا یصح بیع المبیع قبل قبضه سواء کان طعاماً او عقاراً أو منقولاً أو نقداً وغیره وقال عُثمان البتّی یجوز فی کل مبیع وقال ابو حنیفة لا یجوز فی کل شیٔ الاالعقار و قال مالك لا یجوز فی الطعام ویجوز فیما سواه والفقه کثیر'' الخ۔ (ص:۵ ج:۲)

یعنی امام مالکؒ کا قول امام احمدؒ کی طرح ہے۔

امام احمد وامام مالکؒ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں فقط طعام کا ذکر آیا ہے گویا وہ عام کو خاص پر محمول کرتے ہیں لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جب راوی حدیث ابن عباسؓ سے پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ سب اشیاء کا حکم ہے مسلم میں ہے:

عن ابن عباس ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال من ابتاع طعاماً فلا یبعه حتی یستو فیه قال ابن عباس واحسب کل شئی مثله'۔ (مسلم ص:۵ ج:۲)

چونکہ اس کی علت غرر ہے اور وہ صرف منقولات میں پایا جاتا ہے اس لئے شیخین نے عقار کو اس سے مستثنیٰ کر دیا۔

آج کل بڑے کاروباری لوگ جو عام طور پر بیوع کرتے ہیں وہ بھی بیع مالیس عندہ، بیع قبل القبض اور مالم یضمن، میں داخل ہیں جیسے جاپان سے نمونہ بھیج کر کوئی سامان منگایا جائے تو مشتری تک پہنچتے پہنچتے پندرہ سولہ تک بیوع ہو جاتی ہیں یہ سب ''لا ربح مالا یضمن'' میں داخل ہیں یہ آخری بات شیخ الاسلام حضرت مدنی رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی میں ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الولاء وهبته

عن ابن عمر ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم نهی عن بیع الولاء وعن هبته''۔

تشریح:۔ ''ولاء'' بالفتح والمد ولاء سے اگر حق مراد ہے تو ظاہر ہے کہ وہ کوئی متقوم چیز تو نہیں بلکہ صرف ایک تعلق کا نام ہے جیسے نسب اس لئے اسکی بیع اور ہبہ جائز نہیں اور اگر مال مراد ہو کیونکہ جب معتق (بالفتح) مرتا ہے اور دوسرا کوئی وارث اس کا نہ ہو تو اسکی میراث معتق (بالکسر) کو ملتی ہے اسی طرح وہ اسکے نکاح وجنازہ وغیرہ کا حق رکھتا ہے تو چونکہ اس کی کوئی ضمانت نہیں کہ کون پہلے مریگا اس لئے مال یقینی نہیں تو اس کی بیع وہبہ بھی جائز نہیں۔ اس مسئلہ میں جن حضرات نے اختلاف کیا ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ شاید ان کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو کیونکہ حدیث صحیح ہے شیخین[1] نے بھی تخریج کی ہے اگر یہ ان کو پہنچتی تو وہ سر تسلیم خم کرتے۔

''وهو وهم فیه یحیی بن سلیم'' یعنی عبداللہ بن دینار کی جگہ نافع ذکر کرنا یحیی بن سلیم کا وہم ہے، عام رواۃ عبداللہ بن دینار ہی ذکر کرتے ہیں وہم کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ بن عمر اکثر نافع سے روایت کرتے ہیں اس لئے یحیٰی نے یہ روایت بھی عام اسانید پر قیاس کر دی جو صحیح نہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة بیع الولاء وهبته.

[1] صحیح بخاری ص:۱۰۰۰ ج:۲ ''باب اثم من تبرأ من موالیہ'' کتاب الفرائض، صحیح مسلم ص:۴۹۵ ج:۱ ''باب النهی عن بیع الولاء وہبۃ'' کتاب العتق۔

باب ما جاء فی کراهیة بیع الحیوان بالحیوان

عن سمرة ان النبی صلی اللہ علیه وسلم نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نَسِیْئَةً"۔

تشریح:۔ "نهی عن بیع الحیوان بالحیوان نَسِیْئَةً" بفتح النون وکسر السین وفتح الهمزة ادھار کو کہتے ہیں، بیع الحیوان بالحیوان نقد تو بالاتفاق جائز ہے اگر چہ واضح تفاضل کیساتھ ہو جیسا کہ جابرؓ کی اگلی حدیث میں مصرح ہے کیونکہ یہ نہ مکیلی ہیں اور نہ ہی موزونی مکیلی نہ ہونا تو بدیہی ہے اور موزونی اس لئے نہیں کہ یہ جب چُست ہوتا ہے تو ہلکا ہوتا ہے اور جب سُست ہو جاتا ہے تو بھاری بنتا ہے ہدایہ میں ہے:

"لان الحیوان لا یوزن عادة ولا یمکن معرفة ثقله بالوزن لانه یُخفِّفُ نفسه مرةً و یُثقِلُ أُخریٰ"۔ (باب الربوا ص:۵۸)

لہٰذا ربوا کی علت اس میں نہیں پائی جاتی لیکن جہاں تک تعلق قرض کا ہے کہ کوئی مثلاً گائے دیدے کہ وہ پھر اسے ایک سال کے بعد ایسی ہی گائے واپس کر دیگا تو اس میں اختلاف ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے' حنفیہ' حنابلہ' سفیان ثوری اور جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں جبکہ امام شافعی واسحٰق کے نزدیک جائز ہے۔

جبکہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر جنس غیر غیر ہو تو پھر جائز ہے' واضح رہے کہ نیل میں جواز کا قول جمہور کا مذہب قرار دیا ہے لیکن ترمذی کی نقل نیل الاوطار کی نقل سے زیادہ اصح ہے حنفیہ وحنابلہ کی دلیل حدیث باب کی حدیث ہے' شافعیہ کا استدلال عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث سے ہے جو مسند احمد[1] وسنن ابی داوٗد[2] میں ہے وفیہ: "کنت ابتاع البعیر بقلوصین وثلاث قلائص من ابل الصدقة الی محلها" الحدیث اور یہ معاملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہوا تھا' شافعیہ حدیث باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ جانبین سے نسیہ پر محمول ہے اگر ایک طرف سے نقد حیوان ہو تو یہ جائز ہے۔

حنفیہ وحنابلہ نے عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) اس کی سند میں محمد بن اسحٰق ہے لہٰذا وہ باب کی حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی ہے کیونکہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور جہاں تک حضرت حسن بصری کے حضرت سمرہؓ سے سماع کا تعلق ہے تو امام ترمذی نے اسکی تصریح فرمادی

باب ماجاء فی کراهیة بیع الحیوان بالحیوان

[1] مسند احمد ص:۶۷۵ ج:۲ رقم حدیث:۷۰۴۵۔ [2] سنن ابی داوٗد ص:۱۲۲ ج:۲ "باب فی الرخصة" کتاب البیوع۔

"وسماع الحسن من سمرة صحيح" علاوہ ازیں جابر بن سمرہؓ وابن عباسؓ کی حدیث بھی اس کی مؤید ہیں۔ [۳]

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ عبداللہ عمروؓ کی حدیث ربوا کی تحریم سے پہلے کی حالت پر محمول ہے پھر ربوا کے حکم سے یہ منسوخ ہوئی۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ ایک ہنگامی ضرورت تھی کہ جیش کے لئے سامان جنگ پورا کرنا تھا اور ایسے میں تو امام کو جبراً لینے کا بھی حق ہوتا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہربانی وشفقت فرما کر بطور قرض حاصل کئے لہٰذا یہ ایک واقعہ حال ہے اس سے عام حکم اخذ نہیں کیا جا سکتا' علاوہ ازیں قرض تو مثلی اشیاء میں ہوتا ہے جبکہ حیوان تو غیر مثلی ہے کہ نہ مکیلی ہے اور نہ ہی موزونی تو مستقرض واپس کرنے پر کیسے قادر ہو سکتا ہے؟

(۴) ہماری دلیل محرم ہے۔ (۵) ہماری دلیل قولی ہے لہٰذا یہ راجح ہوئی مبیح وفعلی ہے۔

باب ما جاء في شراء العبد بالعبدين

عن جابر قال جاء عبدٌ فبايع النبي صلى الله عليه وسلم على الهجرة ولا يشعر النبي صلى الله عليه وسلم انه عبدء فجاء سيده يريده فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعنيه فاشتراه بعبدين اسودين ثم لم يبايع احداً بعدُ حتى يسأ لهُ اَعَبْدٌ هو ؟

تشریح: " ولا يشعر النبي صلى الله عليه وسلم انه عبد "معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عالم بالغیب نہ تھے ومن ادعیٰ فعلیہ الخسر ان" فجاء سيده يريده "امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اگر یہ سید مسلمان تھا تو پھر یہ ماننا پڑیگا کہ یہ دونوں غلام بھی مسلمان تھے کیونکہ مسلمان غلام کا فر کو فروخت کرنا جائز نہیں' اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سید اور دونوں غلام تینوں کافر ہوں تو پھر کوئی اشکال نہیں "فاشتراه بعبدين أسودين" اس سے معلوم ہوا کہ جاندار اشیاء میں تفاضل کے ساتھ بیع جائز ہے بشرطیکہ نقد ہو جیسا کہ پہلے باب میں گذرا کیونکہ حیوانات اموال ربویہ نہیں ہیں یہ مسئلہ اتفاقی ہے امام نووی فرماتے ہیں "فيه جواز بيع عبد بعبدين سواء كانت القيمة متفقة او مختلفة وهذا مجمع عليه اذا بيع نقداً وكذا حكم سائر الحيوان"۔ (ص:۳۰ ج:۲)

اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کریمانہ اخلاق کا بین پتہ چلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ

---

[۳] یہ احادیث علامہ ہیثمی نے ذکر کی ہیں مجمع الزوائد ص:۱۸۹ و ۱۹۰ ج:۴ کتاب البیوع۔

وسلم نے مناسب نہ سمجھا کہ جس شخص نے ہجرت کا ارادہ کیا ہے اسے اپنے ارادہ میں ناکامی ہو معلوم ہوا کہ جب کوئی شخص نیکی کا ارادہ کرے تو اس میں اس سے تعاون کرنا چاہئے۔

نووی کی پہلی توجیہ سے وہ اشکال بھی دور ہو گیا جس کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ کیا ہے کہ جب یہ غلام ہجرت کر چکا تو آزاد ہو گیا کیونکہ کافر کی ملک میں جب غلام اسلام قبول کرتا ہے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیسے بیچ دیا؟ اسی طرح وہ دو غلام بظاہر مسلمان تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے ہاتھ کیسے فروخت کئے؟ جواب یوں ہے کہ وہ سید شاید مسلمان تھا۔ واللہ اعلم

باب ما جاء ان الحنطة بالحنطة مثلا بمثل وكراهية التفاضل فيه

عن عبادة بن الصامت عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال: الذهب بالذهب مثلاً بمثل والفضةُ بالفضة مثلاً بمثل والتمرُ بالتمر مثلا بمثل والبُرّ با لبُرّ مثلاً بمثل والملحُ بالملح مثلا بمثل والشعير بالشعير مثلاً بمثل فمن زَادَ أو اِزْدَادَ فقد أربیٰ، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد وبيعوا البُرّ بالتمر كيف شئتم يداً بيد وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يداً بيد "۔

تشریح:۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فرمان قرآن پاک کی کسی نہ کسی آیت کی تفسیر وتشریح ہوا کرتا ہے اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کو قرآن سے تعبیر فرمایا ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر کے خطبہ میں امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

"كل ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن" الخ۔ (ص:۳ ج:۱)

چونکہ قرآن میں ربوا کی صاف تحریم بیان ہوئی ہے "وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا"[1] لیکن اس میں وضاحت نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا اس حدیث میں اس کا بیان ارشاد فرمایا۔

"الذهب بالذهب" یہ بالرفع پڑھنا بھی جائز ہے جب بیاع مقدر مانا جائے اور بالنصب بھی پڑھ

باب ماجاء ان الحنطة بالحنطة مثلاً الخ

[1] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۷۵۔

سکتے ہیں جب بیعوا مقدر مانا جائے یا منصوب بنزع الخافض ہے اصل میں بیعُ الذھب الخ تھا۔

''مثلا بمثل ''ہدایہ میں ہے''وبروی بروایتین بالرفع مثلٌ وبالنصب مثلاً ومعنی الاول بیعُ التمر ومعنی الثانی بیعوا التمر ''الخ یعنی نصب کی صورت میں یہ حال ہے اور عامل فی الحال بیعوا مقدر ہے چونکہ حال قید وشرط ہوتی ہے اور نفس بیع تو مباح ہے لہٰذا امر کا صیغہ حال کی طرف متوجہ ہوا تو مطلب یہ نکلا'' بیعوا ھذہ الاشیاء مثلاً بمثل یعنی ان اشیاء میں باہم بیع مماثلت کے ساتھ مشروط ہے اور رفع کی صورت کا مطلب بھی یہی ہے لیکن عدول رفع کی جانب ثبوت پر دلالت کیلئے ہے کفایہ میں ہے۔

" وھما (ای یداً بید ومثلاً بمثل) نصب علی الحال العامل فیه الفعل المضمر وھو بیعوا وروایة الرفع فی ھذا المعنی أیضاً والعدول الی الرفع للدلالة علی الثبوت "۔

باقی الفاظ حدیث کی ترکیب بھی اسی طرح ہے۔

''فمن زاد ''جس نے زیادہ دیا'' اوازداد'' یا زیادہ طلب کیا'' فقد اربی ''تو اس نے خود کو ربوا میں ڈالا یا اس نے ربوا کیا لفظی ترجمہ ہے اس نے زیادہ لیا'مسلم[۲] میں اس پر یہ اضافہ ہے'' الآخذ والمعطی فیه سواء ''اس حدیث میں چھ اشیاء کا ذکر ہے لیکن جمہور اور ائمہ مجتہدین کے نزدیک ربوا کا حکم ان اشیاء ستہ کے علاوہ دیگر اشیاء پر بھی لاگو ہوتا ہے۔

ہدایہ میں ہے'' والحکم معلول باجماع القائسین لکن العلة عندنا ما ذکرناہ وعند الشافعی الطعم فی المطعومات والثمینة فی الأثمان ''الخ یعنی ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ ان اشیاء میں جو علت ہے اس کی بناء پر ہر اس چیز میں فضل وزیادتی ناجائز ہوگی جس میں یہ علت پائی جاتی ہو جبکہ ظاہریہ کے نزدیک یہ حکم ان اشیاء ستہ تک محدود ہے امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ اختلاف ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ یہ قابل التفات نہیں تھا' خلاصہ یہ کہ یہ حکم متعدی ہے پھر ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف ہے کہ وہ علت کیا ہے؟ تو حنفیہ کے نزدیک قدر مع الجنس ہے یعنی اگر عوضین دونوں مکیلی ہوں یا وزنی اور دونوں کی نوع بھی ایک ہی ہو تو تبادلہ اور بیع کی صورت میں مساوات اور نقد ہونا شرط ہے نہ تو ان میں تفاضل جائز ہے اور نہ ہی ادھار' ہاں اگر ان دونوں علتوں (قدر وجنس) میں سے کوئی ایک مفقود ہو جائے تو پھر تفاضل جائز ہوگا گو کہ نسیہ بہر حال ناجائز ہے الا یہ کہ دونوں علتیں ختم ہو جائیں تب ادھار بھی جائز ہو جائے گا' حضرت مدنی صاحب ؒ فرماتے ہیں امام احمدؒ کا مشہور قول

---

۲ صحیح مسلم ص: ۲۵ ج: ۲ کتاب البیوع۔

امام صاحب کے قول کی طرح ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک علت مطعومات میں طعم ہے اور اثمان میں ثمنیت ہے جنسیت شرط ہے اور مساوات مخلص عن الحرمت ہے یعنی حرمت سے بچنے کا سبب ہے جیسا کہ ہدایہ میں بیان ہوا ہے۔

ثمرۂ خلاف یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک فقط جنسیت بھی ادھار ونسیہ سے مانع ہے جبکہ انکے نزدیک مانع نہیں ہے لہٰذا ہمارے نزدیک ایک ہروی کپڑا دوسرے ہروی کے بدلہ ادھار میں بیچنا منع ہے امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے کہ جنس تو شرط ہے اور شرط بغیر علت کے کام واثر نہیں کرسکتی' والتفصیل فی الھدایۃ وشرح مسلم للنووی۔

امام مالکؒ کے نزدیک حرمت ربوا کی علت قوت' تغذی اور ادخار مع الثمنیۃ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل ایک عام منطقی ضابطے پر مبنی ہے کہ جب بھی کسی چیز کے ساتھ قیودات وشرائط لگائی جائیں تو شرائط کے تناسب سے اس میں تنگی وقلت وعزت آتی ہے مثلاً جوھر' جسم نامی متحرک بالارادۃ ناطق عالم وغیرہ لہٰذا جب حدیث میں تقابض اور نقد کی شرطیں لگادی گئیں تو اس کا مطلب ممانعت اور تنگی بیان کرنا ہے لہٰذا اس تنگی کی علت ایسی چیز ہونی چاہئے جو قابل ذکر اور قابل اعتبار ہو اور وہ طعم وثمنیت ہے کیونکہ ان پر حیات انسانی کا دارومدار ہے جبکہ قدر وجنس تو حقیر چیزوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو ان کو کیسے معتبر مانا جاسکتا ہے؟

حنفیہ کی دلیل (۱) یہ ہے کہ مسلم ص: ۲۶ ج: ۲ پر ایک روایت میں یہ اضافہ ہے "وکذالک المیزان" اس پر نووی لکھتے ہیں" فیستدل بہ الحنفیۃ لانہ ذکر فی ھذا الحدیث الکیل والمیزان ولجاب اصحابنا وموافقوھم بان معناہ وکذالک المیزان لا یجوز التفاضل فیہ فیما کان ربوا یا موزونا"

یعنی حنفیہ نے لفظ میزان سے وزن کی علت اخذ کی ہے اور جہاں تک شافعیہ کا جواب ہے تو وہ بہت کمزور ہے کیونکہ اس لفظ سے پہلے" ولکن مثلا بمثل "صریح طور پر موجود ہے تو اس طرح میزان کا ذکر پھر مستدرک ہوجائے گا جبکہ حنفیہ کے نزدیک یہ ذکر عام بعد الخاص بطور ضابطہ کے ہے فلا استدراک۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ کلام میں قیودات مقصود ہوتی ہیں جیسا کہ علامہ تفتازانی وغیرہ نے تصریح کی ہے اور پہلے بتایا جاچکا کہ یداً بید ومثلاً بمثل حالین ہیں لہٰذا مماثلت لازمی ہوگی اور تماثل کبھی صوری ہوتی ہے اور کبھی معنوی تو قدر سے صورت وذات میں مساوات آئے گی اور جنسیت سے معنی میں اور تفاضل بھی وہاں ظاہر ہوسکتا ہے جہاں مجانست ومساوات متحقق ہوسکتی ہو لہٰذا قدر وجنس ہی علت بنانا چاہئے۔

امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب:۔ امام شافعیؒ نے جس چیز کو علت قرار دیا ہے وہ تعلیل کیلئے اس لئے

مناسب نہیں کہ طعم وثمن تو ضروریات میں سے ہیں اور ضروریات زندگی میں توسع ہوتا ہے نہ کہ تنگی گو کہ یہ توسع بقدر ضرورت متفاوت ہوتا ہے دیکھئے ہوا کی ضرورت کو اور پھر اس میں توسع پھر پانی اور دیگر ضروریات پر نظر ڈالئے تو صاف معلوم ہوگا کہ طعم وثمنیت علت حرمت نہیں ہیں۔

ترجیح مذہب حنفیہ:۔ چونکہ علت اخذ کرنے کا مقصد تعدی ہے اور تعدی حنفیہ کی تعلیل میں زیادہ ہے کہ اس کے دائرہ میں بہت سی اشیاء آتی ہیں اور ربوا کا مسئلہ بہت نازک بھی ہے تو احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ اشیاء کو اموال ربویہ قرار دیا جائے اس لئے حنفیہ کی بیان کردہ علت زیادہ قابل تقلید وقابل اعتبار ہوئی جبکہ شافعیہ ومالکیہ کی اخذ کردہ علت قاصرہ ہے اس پر عمل کرنے سے بہت سی مشتبہ بیوعات کا ارتکاب کرنا پڑیگا جو خلاف احتیاط ہے قال علیہ السلام "ان الحلال بین وان الحرام بین وبینهما مشتبهات" الحدیث مسلم (ص:۲۸ ج:۲ [۳]) اس حدیث پر بحث گذری ہے۔

"بیعوا الشعیر بالبر کیف شئتم" حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں یہ زیادتی حدیث میں نہیں ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے۔

"وقد کرہ قوم من اہل العلم ان یباع الحنطة بالشعیر الا مثلا بمثل وهو قول مالك بن انس والقول الاول اصح"۔ امام اوزاعی کا مذہب بھی امام مالک کے قول کی طرح ہے انکی دلیل یہ ہے کہ گندم اور جو ایک ہی جنس میں سے ہیں امام ترمذی نے جمہور کے قول کو اصح کہا ہے یعنی جو اور گندم الگ الگ جنس ہیں کیونکہ بخاری [۴] وغیرہ کی احادیث میں حنطہ اور شعیر کو الگ الگ ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں مختلف جنسیں ہیں۔

باب ما جاء فی الصرف

عن نافع قال انطلقت انا وابن عمر الی ابی سعید، فحدثنا: ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: سَمِعَته اُذُ نای هاتین یقول: لا تبیعوا الذهب بالذهب الّا مثلاً بمثل والفضة بالفضة الا مثلا بمثل لا یشف بعضه علی بعض ولا تبیعوا منه غالباً بنا جز"۔

[۳] رواہ مسلم ص:۲۸ ج:۲ "باب اخذ الحلال وترک الشبہات" کتاب البیوع۔ [۴] راجع للتفصیل الروایات مجمع الزوائد ص:۲۰۳ ج:۴ "بیع الطعام بالطعام"۔

تشریح:۔ ''صرف'' کے لغت میں بہت سے معنے آتے ہیں، نقل، گردش تبدیلی اور زیادتی وغیرہ اصطلاح میں اس بیع کو کہتے ہیں جس میں دونوں عوضین جنسِ اثمان میں سے ہوں جیسا کہ قدوری نے تصریح کی ہے اور صاحب ہدایہ نے وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"سمی به للحاجة الی النقل فی بدلیه من ید الی یدٍ والصرف هو النقل والرّد لغةً اولانه لا یطلب منه الا الزیادة اذلاینتفع بعینه والصرف هو الزیادة كذا قاله العلیل"۔ (ہدایہ اول کتاب الصرف)

اس باب کا ذکر باب سابق کے بعد گویا ذکر خاص بعد العام ہے اور مقصد یہ بتانا ہے کہ نقدین کا حکم ہو بہو سابقہ باب کے ضابطے کی طرح نہیں ہے کہ حنطہ تو شعیر کی بدلہ میں متفاضلاً بیچنا جائز ہے بشرطیکہ نسیہ نہ ہوتا ہم اس میں تقابض فی المجلس لازمی نہیں جبکہ بیع الصرف میں نسیہ تو نا جائز ہے ہی لیکن معجلاً بیع میں بھی تقابض فی المجلس ضروری ہے، پھر تعریف میں ''جنسِ اثمان'' قید کا فائدہ تعمیم ہے نہ کہ تخصیص لہٰذا یہ حکم مطلق سونا چاندی کو شامل ہوا خواہ مصوغ ہو یا نہ ہو، ردی ہو یا جید، خالص ہو یا مغشوش، سکہ ہو یا ٹکڑا، زیورات ہوں یا سونے چاندی کے کھلونے ہوں ہدایہ میں ہے۔

"ولا بد من قبض العوضین قبل الافتراق ..... سواء كانا یتعینان كالمصوغ اولا یتعینان كالمضروب او یتعین احد هما اولا یتعین الآخر لاِطلاق ماروینا الخ۔ (اول کتاب الصرف)

اور ہدایہ ''باب الربوا'' میں ہے۔

"وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان یعتبر فیه قبض عوضیه فی المجلس ......وما سواه مما فیه الربوا یعتبر فیه التعین ولا یعتبر فیه التقابض الخ"۔

''سَمِعَتْهُ اُذُنَایَ هاتین'' ھاتین بظاہر حالت رفعی میں ہے لہٰذا یہ الف کے ساتھ ہونا چاہیے تھا لیکن کبھی کبھی کوئی لفظ بناء بر مدح یا اختصاص منصوب ہو جاتا ہے اگرچہ سیاق وسباق رفع کو مقتضی ہو قال اللہ تعالیٰ ''والموفون بعهدهم اذا عهدوا ج والصّبرین فی البأسآء والضّرآء وحین البأس'' [1] الآیۃ بظاہر

باب ماجاء فی الصرف

[1] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۷۷۔

صابرون ہونا چاہئے لیکن یہ مخصوص علی المدح یا علی الاختصاص منصوب ہے۔

''لا یُشِفّ بعضه علی بعض ''بضم الیاء وتشدید الفاء مجہول کا صیغہ ہے الشفاف سے الفاظ متضادۃ المعنی میں سے ہے کمی وزیادتی دونوں کے معنی میں آتا ہے اگر صلہ میں عن ہو تو بمعنی نقصان آتا ہے اور اگر علی ہو تو زیادتی کے معنی میں آتا ہے۔

''ولا تبیعوا منه غائباً بناجز ''غائب سے مراد یہ ہے جو مجلس عقد میں موجود نہ ہو اگرچہ بیع نقد وحالاً ہو جبکہ ناجز سے مراد ہے حاضر فی المجلس ہے۔

"والعمل علی هذا عند اهل العلم ....الا ما روی عن ابن عباس ....وقد روی عن ابن عباس انه رجع عن قوله الخ"۔

یعنی شروع میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اس مسئلہ میں اختلاف تھا اور یہی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا بھی موقف تھا کہ نقد کی صورت میں تفاضل جائز ہے مگر جب ان حضرات کو ابوسعید الخذری رضی اللہ عنہ کی حدیث پہنچی تو انہوں نے رجوع کرلیا امام حاکم[2] نے روایت نقل کی ہے جب ابن عباسؓ کو یہ حدیث پہنچی تو انہوں نے فرمایا: أستغفرُ الله و أتوبُ الیه فکان ینهی عنه اشد النهی ''لہٰذا اب اس مسئلہ میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں، تاہم یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ صحیحین[3] میں حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ربا کو نسیہ کے ساتھ مختص کیا گیا ہے ''ان النبی صلی الله علیه وسلم قال : لا ربا الّا فی النسیئة '' تو پھر نقد میں تفاضل کیوں ممنوع ہوا اس طرح ابوسعید الخذریؓ اور اسامہؓ کی حدیثوں میں تعارض بھی ہوا۔

جوابات:۔ اس کے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔ (۱) حدیث اسامہ منسوخ ہے لیکن یہ محض احتمالی بات ہے۔ (۲) اسامہ کی حدیث میں لفظِ ''لا'' نفی کمال پر محمول ہے اور لانفی کمال کا استعمال عربوں کی اصطلاح میں عام سی بات ہے جیسے لا عالم فی البلد الّا زید لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ ربوا کی غلیظ اور شدید قسم اور جو نظام زندگی کو برباد کرنے والا سود ہے وہ نسیہ ہے کیونکہ نقد میں تفاضل کا وجود تو نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے کہ کوئی عاقل دو سو روپیہ دیکر ایک سو پچاس نہیں لیتا مگر مؤجلاً ربوا عام تھا اس لئے اسی کی شناعت بیان فرمائی فلا تعارض۔

(۳) حدیث اسامہ مختلف نوعین پر محمول ہے کہ اس صورت میں فقط نسیہ ہی حرام ہے نہ کہ تفاضل۔

---

[2] مستدرک حاکم ص:۴۳ ج:۲ کتاب البیوع۔ [3] صحیح بخاری ص:۲۹۱ ج:۱ ''باب بیع الدینار بالدینار نسیئۃ'' کتاب البیوع، صحیح مسلم ص:۲۷ ج:۲ ''باب الربا'' کتاب البیوع۔

دوسری حدیث:۔ "عن ابن عمر قال كنت ابيع الابل بالبقيع" یہ اس وقت کی بات ہے جب اس جگہ قبرستان نہیں بنا تھا اس لئے یہاں بازار لگتا تھا' بعض نسخوں میں "نقیع" نون کے ساتھ آیا ہے جو مدینہ منورہ کے قریب ایک موضع کا نام ہے جہاں پانی جمع ہوتا تھا' فابيع بالدنانير فاخذ مكانها الورق الخ ورق بفتح الواو وکسر الراء وباسکا نھا علی المشہور دونوں کا فتحہ بھی جائز ہے مضروبہ یعنی درہم کو کہتے ہیں یعنی کبھی قیمت دینار مقرر کی جاتی اس کی جگہ درہم وصول کرتا و بالعکس جب انہوں نے اس کا حکم دریافت فرمایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا باس به بالقيمة" یعنی اگر تقابض فی المجلس کے ساتھ دونوں کی قیمت برابر ہو تو کوئی حرج نہیں چنانچہ مشکوۃ[۱] میں ہے: لا باس ان تاخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شئ "اس سے دونوں باتیں معلوم ہوئیں تقابض فی المجلس اور قیمت کی مساوات۔

"والعمل على هذا عند بعض اهل العلم" الخ یہ جمہور کا مسلک ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دینار ہو تو اس کے بدلہ میں درہم وصول کرنا یا درہم ہو تو اس کی جگہ دینار وصول کرنا جائز ہے' وقد كره بعض اهل العلم الخ ان حضرات کے نزدیک مذکورہ صورت مکروہ ہے حدیث باب جمہور کی دلیل ہے۔ نیل الاوطار میں پہلا مذہب یعنی جواز استبدال کا مذہب ان الفاظ میں بیان کیا ہے وهو محكى عن عمر وابنه عبد الله والحسن والحكم وطاؤس والزهرى ومالك والشافعى وابى حنيفة والثورى والاوزاعى واحمد وغيرهم جبکہ دوسرے مذہب کے بارہ میں رقمطراز ہیں:

وروى عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب واحد قولى الشافعى انه مكروه اى الاستبدال المذكور والحديث يرد عليهم۔

تنبیہ:۔ مذکورہ عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا نہ ہو کہ جس مجلس میں اونٹ بیچا گیا تھا اسی مجلس میں دینار کی جگہ درہم لینا یا درہم کی جگہ دینار لینا اور تقابض کرنا لازمی قرار دیا بلکہ مراد تقابض فی المجلس سے استبدال کی مجلس ہے یعنی جس مجلس میں یہ طے ہوگا کہ ان دنانیر کے بدلے دراہم ادا ہوں گے تو اسی مجلس میں تقابض لازمی ہوگا۔

پھر جس مجلس میں تبادلہ ہوگا تو اسی دن کی قیمت کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ عقد کے دن کے اعتبار سے مثلاً عقد دو دن پہلے ہوا اور قیمت ایک دینار مقرر کی گئی تھی جس کے بدلے دس درہم مل سکتے تھے لیکن آج جب

---

[۱] رواہ ابوداؤد ص:۱۲۱ ج:۲ "باب فی اقتضاء الذہب من الورق" کتاب البیوع' ایضاً سنن نسائی ص:۲۲۳ ج:۲ "اخذ الورق من الذہب" کتاب البیوع۔

استبدال ہورہا ہے تو دینار کی قیمت دس سے کم یا زیادہ ہوئی لہٰذا آج جو ریٹ ہو اسی کے مطابق دراہم وصول کئے جائیں گے کیونکہ یہ تبادل اس کے ذمہ آج ہی لازم ہو گئے اور انتقال دینار سے دراہم کی طرف یا بالعکس آج ہی ہوا لہٰذا اسی سبب قریب کی طرف منسوب کر کے آج کی قیمت معتبر ہوگی نہ کہ سبب بعید یعنی عقد کی تدبر۔

مروجہ کرنسی نوٹ کی حیثیت:۔ آج کل جو سکہ اور نوٹ رائج ہے اس کا حکم معلوم کرنا انتہائی مشکل مسئلہ ہے کہ اگر آپ اسے دین کی رسید قرار دیتے ہیں اور اصل مدیون بینک کو بناتے ہیں تو یہ بہت پیچیدہ صورت بن جائے گی کیونکہ پھر اس نوٹ اور سکے کے ذریعہ لین دین صحیح نہ ہوگا کہ آپ جس کو یہ نوٹ دیتے ہیں نہ تو وہ آپ کا وکیل ہو سکتا ہے اور نہ ہی مالک دین بن سکتا ہے وکیل تو اس لئے نہیں ہے کہ وکیل کا ید امانت ہوتا ہے اور مؤکل عزل پر قادر ہوتا ہے اور وکیل بغیر اجازتِ مؤکل کے کسی کو اپنا وکیل نہیں بنا سکتا ہے وغیرہ وغیرہ یہاں یہ تمام صورتیں مفقود ہیں چنانچہ آپ نے جس کو نوٹ دیا ہے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو یہ اسی کا ضائع ہوا آپ اس کو معزول بھی نہیں کر سکتے ہیں اور وہ یہ نوٹ دوسروں کو بھی دے سکتا ہے یعنی ہر قسم کا تصرف کرنے کا مجاز ہے اور اگر آپ اسے مالک بناتے ہیں تو یہ بھی مشکل ہے کیونکہ دین تو وصف علی الذمہ کا نام ہے تو جب تک دائن اس پر قبضہ نہ کرے اس وقت تک وہ دین کا مالک نہیں بنتا ہے لہٰذا بینک میں جو کچھ ہے وہ بینک کا ہے دائن کا نہیں دائن تب مالک بنے گا جب اپنے قبضہ میں لے گا، قبل القبض وہ ہرگز مالک نہیں چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

" او یکون امراً بصرف ما لا یملکه الا بالقبض قبله و ذالك باطل كما اذا قال اعط مالي عليك من شئت "۔ (کتاب الوکالۃ)

اس پر فتح القدیر لکھتے ہیں:

ای امر الانسان بدفع ما لا يملكه باطل كما اذا قال اعط مالي عليك من شئت فانه باطل لانه امر بصرف ما لا يملكه الآمر الّا بالقبض الى من يختاره المديون بنفسه۔ (ص:۵۸ ج:۸)

لہٰذا تملیک کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ بینک کو حکم دیتے ہیں کہ میرا دین میرے سوا کسی اور کو یا اس شخص کو دیدو، البتہ یہ صورت ممکن ہے کہ پہلے اسے وکیل بالقبض بنایا جائے اور پھر قبضہ کے بعد وہ خود مالک بن جائے لیکن یہ بھی اشکال سے خالی نہیں کہ یہ خلاف عرف ہے۔

اور اگر آپ اس نوٹ اور سکہ کو رسید کے بجائے عرفی ثمن قرار دیتے ہیں تو اس کا حکم پھر وہی ہوگا جو فلوس

کا ہے اور یہی تصویر راجح لگتی ہے کہ تقریبا ساری دنیا کا عرف اسی صورت پر جاری ہے۔

فلوس جمع ہے فلس کی بروزن شمس سونے چاندی کے سوا دھاتوں کا ڈھلا ہوا قدیم سکہ کہلاتا ہے جو پہلے درہم کے چھٹے حصے کے مساوی ہوتا تھا اور آج بھی بعض ملکوں میں دھات سے بنے ہوئے سکے رائج ہیں لیکن آج کا دور امیر ترین دور ہے اور سکوں کا زیادہ تعداد میں اپنے پاس رکھنا خصوصا سفر میں بہت دشوار ہے اس لئے عام طور پر اس کی جگہ رائج نوٹوں نے لے لی گو کہ خلقۃً تو یہ سونے اور چاندی کیطرح ثمن نہیں لیکن جو حکومت کرنسی نوٹ کو ثمن قرار دیتی ہے تو لوگ بھی اسی ثمن ہی کا اعتبار کرتے ہیں اس لئے یہ عرفی واعتباری ثمن ہے۔

شیخین کے نزدیک اگر فلوس میں ثمنیت کا اعتبار ختم کر کے متعاقدین دونوں اس پر راضی ہو جائیں کہ یہ محض ایک دھات کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ ثمن کی تو پھر باہمی تبادلہ میں تفاضل جائز ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں متعاقدین کو عرف عام کی نفی کا اختیار نہیں ہے لہٰذا تفاضل جائز نہ ہوگا جیسا کہ صاحب ہدایہ نے باب الربوا میں بیان فرمایا ہے ہدایہ نے کتاب الصرف میں جو اصول ذکر کیا ہے اس کے مطابق فتوی امام محمدؒ کے قول پر ہونا چاہئے۔ وہ لکھتے ہیں۔

”ومشايخنا لم يفتوابجواز ذالك (التفاضل) في العدالي والغطارفة لانها اعز الاموال في ديارنا فلو ابيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا الخ۔“

اور یہ علت یعنی معزز مال ہونا آج کے مروجہ کرنسی نوٹ میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا ان میں تفاضل سود و ربوا ہی ہے تاہم آج کل کے مفتی حضرات نے ان میں نسیہ' غیر ملکی نوٹوں کو الگ جنس کی حیثیت دے کہ قیمت میں عدم مساوات اور ہنڈی کے کاروبار کو جائز کہا ہے میرے خیال میں اس لین دین کو سود سے بالکل صاف قرار دینا مشکل ہے' واللہ اعلم۔ ابن ماجہ میں ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليأتين على الناس زمان لا يبقى احد الا اكل الربا فمن لم يأكل اصابه من غباره“۔ (ص ۱۶۵ باب التغليظ في الربا)

لہٰذا اس کو بے غبار کاروبار کہنا مشکل ہے یہ روایت صاحب مشکوٰۃ نے امام احمد وابوداؤد اور نسائی کے حوالہ سے بھی ذکر کی ہے اور اسکی ایک طریق میں من غبارہ کے بجائے من بخارہ کا لفظ نقل کیا ہے۔

مسئلہ:۔ اگر کسی نے مروجہ روپے بطور قرض دیدیئے اور کچھ مدت گذرنے کے بعد اس کی قیمت میں کمی بیشی ہوئی تب بھی اسی تعداد میں روپے واپس لے گا کیونکہ قرض میں جو پیسے واپس کئے جاتے ہیں وہ حکما وہی

پرانے روپے شمار ہوتے ہیں البتہ اگر وہ بالکل منسوخ ہو جائیں تو پھر بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہی پیسے واپس لئے جائیں گے جبکہ صاحبین کے نزدیک کساد کی صورت میں اس کی قیمت ادا کی جائیگی جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت وصول کی جائے گی جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک یوم الکساد کی۔ (کذا فی الہدایہ کتاب الصرف قبیل کتاب الکفالۃ)

تیسری حدیث: ۔عن مالك بن اوس بن الحدثان (بفتحتين) له رؤيةمدنى وروى عن عمر۔

''من يصطرف الدراهم ''؟ اس میں طاء بدل عن التاء ہے اصطراف پیسے بدلنے یعنی بیع صرف کو کہتے ہیں'' اَرِنا ذهبكَ'' اى اعطنا۔

''ثم أتنا اذا جاء خادمنا نعطك ورقكَ'' موطا مالک[۵] میں یہ اضافہ ہے'' واخذ الذهب يقلّبها فی يده ثم قال حتى يأتى خازنى من الغابة '' حضرت طلحہ اس بیع کو عام بیوعات پر قیاس کر کے جائز سمجھتے تھے گویا وہ اس کے حکم پر ابھی مطلع نہ ہوئے تھے فقال عمر بن الخطاب كلا والله الخ یعنی ان کو اس سے روک لیا'' الّا هاء وهاء'' بمعنی خذ یعنی ہر ایک دوسرے سے کہے کہ لو امام نووی فرماتے ہیں: فيه لغتان المد والقصر والمد افصح واشهر واصله هاك فابدلت الكاف من المد ''۔ پھر جن صورتوں میں قبض قبل الافتراق لازم ہے تو مراد افتراق سے بالابدان ہے ہدایہ میں ہے:

" والمراد منه الافتراق بالابدان حتى لو ذهبا عن المجلس يمشيان معاًفى جهة واحدةاونـا ما فى المجلس او اُغمى عليهما لا يبطل الصرف لقول ابن عمر : وان وثب من سطح فثِب معه "۔ (اول کتاب الصرف من الہدایہ جلد:۳)

باب ما جاء في ابتياع النخل بعد التابير والعبد وله مال

عن سالم عن ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : من ابتاع نخلاًبعدان تُوَبرَّ فثمرتها لِلذى باعها اِلّا ان يشترط المبتاع ' ومن ابتاع عبداًوله مال فما له لِلذى باعه الّا ان يشترط المبتاع "۔

تشریح: ۔'' من ابتاع نخلاً بعد ان تُؤبَّرَ '' ابتاع بمعنی اشتری ہے اور تو بر بصیغہ مجہول وتشدید الباء

---

[۵] مؤطا مالک ص:۵۸۳' باب ماجاء فی الصرف'' کتاب البیوع۔

تابیر سے ہے تاہم اس میں باء کی تخفیف بھی جائز بلکہ کثیر الاستعمال ہے اگر چہ عام درختوں میں بھی نر و مادہ ہوتے ہیں لیکن کھجور کی جہاں دوسری خصوصیات مشہور ہیں اس لئے مؤمن کی مثال اس سے دی ہے وہیں اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ایک سفید مادہ ہوتا نر کھجور کا وہ مادہ لیکر مؤنث کھجور کے مادہ میں رکھ دیا جائے تو اس سے پھل عمدہ بھی ہو جاتا ہے اور زیادہ بھی گویا یہ تلقیح، تحمیلی اور تولید کا عمل ہے اسی کو تابیر کہتے ہیں، کبھی قرب کی وجہ سے یہ عمل خود بخود ہوتا ہے۔

''فثمر تها للذی باعها'' یعنی اس کا پھل درخت کے تابع نہیں بلکہ وہ بائع کا ہے'' اِلّا ان یشترط المبتاع ''اَی المشتری یعنی اگر مشتری نے شرط لگائی کہ میں درخت ثمرہ سمیت خرید تا ہوں تب وہ ثمرہ درخت کی بیع میں شامل ہوگا۔

ضابطہ:۔ بیع میں کون سے توابع داخل ہوتے ہیں اور کون سے نہیں؟ اس بارے میں عنایہ نے ضابطہ بیان کیا ہے۔ جو چیز مبیع کے ساتھ متصل ہو خواہ خلقۃً ہو یا انسانی صنع کی بناء پر ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں (۱) یہ اتصال یا تو باقی رہنے کیلئے ہوگا جیسے زمین میں درخت لگے ہوں یا لگائے گئے ہوں، کمروں کے دروازیں دیواروں میں الماریاں وغیرہ تو ایسی متصل چیزیں بغیر تصریح کے بیع میں شامل ہوں گی (۲) اور اگر یہ اتصال برائے انفصال ہو اور انسان اس انفصال پر قادر بھی ہو تو وہ چیزیں بائع کی ہیں الّا یہ کہ مشتری اس کی شرط لگائے مثلاً کسی نے زمین خرید لی تو اس کی کھیتی بائع کی ہے اور درخت خرید لیا تو پھل بائع کا ہے تاہم گابھن جانور خریدنے کی صورت میں حمل مشتری کا ہے کہ یہ اتصال اگر چہ برائے انفصال تو ہے لیکن انسان کے بس میں نہیں ہے یہ ضابطہ ہدایہ ص:۸ ج:۳ فصل میں بیان کردہ مسائل کے ضمن میں بھی ذکر ہوا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک قبل التابیر اور بعد التابیر دونوں صورتوں میں ثمرہ بائع کا ہے یہی امام اوزاعیؒ کا بھی مذہب ہے جبکہ اس کے برعکس ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں مشتری کا ہے۔

امام شافعیؒ وغیرہ حضرات فرق کرتے ہیں قبل التابیر مشتری کا ہے اور بعد التابیر بائع کا یہ حضرات حدیث الباب کے مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہیں کہ جب بعد التابیر بائع کا ہے تو قبل التابیر مشتری کا ہوگا۔

ہماری طرف سے اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ مفہوم مخالف حجت عندنا نہیں دوسرا جواب وہی ہے جو طیبی نے ذکر کیا ہے کہ تابیر ظہور سے کنایہ ہے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جب پھل ظاہر ہو جانے کے بعد درخت بیچے تو وہ بائع کا لیکن جب پھل ظاہر نہ ہوا ہو تو بیع کے بعد جو پھل آئے گا وہ مشتری کا ہے اور یہ مطلب لینا

اس لئے صحیح ہے کہ تابیر سے قبل تو پھل ہوتا نہیں بلکہ پھول ہوتے ہیں۔

یہ اختلاف مطلق بیع کی صورت میں ہے شرط لگانے سے وہ بالاتفاق مشتری کا ہے۔"ومن ابتاع عبدأوله مال "مال کی نسبت غلام کی طرف مجازی ہے تملیک کیلئے نہیں کیونکہ غلام اور اس کے قبضہ میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اس کے مولی ہوتا ہے۔"فما له "بضم اللام یعنی مال مضاف الی الضمیر ہے۔

باب ما جاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا

عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول : البیعان بالخیار مالم یتفرقا او یختارا فکان ابن عمر اذا ابتاع بیعا وهو قاعد قام لیجب له "۔

تشریح:۔" البیعان بالخیار مالم یتفرقا "بیعان بفتح الباء وتشدید الیاء بمعنی بائعان جیسے ضَیّق بمعنی ضائق اس میں مشتری پر بائع کا اطلاق تغلیبا کیا گیا ہے،خیار بکسر الخاء اختیار وتخییر کے معنی میں ہے یعنی فسخ بیع اور اجراء وامضاء میں سے اچھا پہلو ڈھونڈنا۔

"مالم یتفرقا "جب تک وہ دونوں جدا نہ ہوں،اس حدیث میں تفریق سے قبل اختیار عاقدین ثابت ہوا لیکن یہ کونسا اختیار ہے؟اس میں ائمہ کا اختلاف ہے ہمارے نزدیک خیار قبول ہے اور شافعیہ کے نزدیک خیارِ مجلس"او یختارا"اس کا ایک مطلب وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے معناه ان یخیر البائع بعد ایجاب البیع فاذا خیره فاختار البیع فلیس له خیار بعد ذالك الخ یہی مطلب امام نووی[1] نے لیکر اسے راجح کہا ہے یعنی متعاقدین میں سے ایک دوسرے سے کہے"اِخْتَر"خوب دیکھ بھال لو وہ کہے"اِختَرتُ "تو اگرچہ مجلس باقی ہو لیکن اختیار ختم ہوا۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ"او" بمعنی"اِلّا ان" کے ہے ای الا ان یشترطا الخیار یہ توجیہ حنفیہ کے مذہب سے اوفق ہے یعنی اختیار افتراق تک رہے گا لیکن اگر کسی نے خیار شرط لیا ہے تب وہ اپنی مدت تک باقی رہے گا،اس کو ابن عبدالبر نے ابوثور سے نقل کیا ہے،بخاری کی روایت میں بھی ان دونوں توجیہات کا احتمال ہے "کل بیّعین لا بیع بینهما حتی یتفرقا الا بیع الخیار"۔(ص:۲۸۴ج:۱)

باب ماجاء البیعان بالخیار مالم یتفرقا

[1] کذافی النووی علی صحیح مسلم ص:٦ ج:۲ کتاب البیوع۔

حنفیہ، مالکیہ، ثوری ابراہیم نخعی اور شریح (فی قول) کا مذہب یہ ہے کہ جب متعاقدین کے درمیان ایجاب وقبول مکمل ہو جائیں تو اس کے بعد کسی فریق کو فسخ عقد کا اختیار نہیں الا یہ کہ دوسرا فریق بھی فسخ پر راضی ہو جائے اگر چہ مجلس باقی ہو، جبکہ شافعیہ، حنابلہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد بھی اختتام مجلس تک خیار فسخ باقی رہتا ہے، اس لئے دونوں اہل مذہبین نے اس حدیث کا مطلب الگ الگ بیان کیا ہے حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک یہ خیار قبول پر محمول ہے یعنی عاقدین میں سے جس نے ایجاب کیا تو دوسرے کو مجلس کے اختتام تک قبول کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا ہاں جب تک وہ قبول نہ کرے تو موجب کو رجوع کا اختیار رہے گا چونکہ اسم فاعل کا اطلاق عند مباشرت الفعل پر حقیقی ہے اور فراغ من الفعل کے بعد مجازی ہوتا ہے اس لئے بات چیت کے دوران ان پر بیعان کا اطلاق اصل ہے اس لئے یہ خیار قبول پر محمول ہوگی، ہدایہ میں ہے:

والحديث محمول على خيار القبول وفيه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها او يحتمله فيحمل عليه والتفرق فيه تفرق الاقوال "۔ (اول کتاب البیوع)

یعنی خیار سے مراد خیار قبول ہے اور تفرق سے مراد تفرق اقوال ہے لہٰذا جب ایجاب وقبول ہو جائیں اس کے بعد کسی کو اختیار فسخ نہ ہوگا اگر چہ مجلس جاری وباقی ہو۔

شافعیہ وغیرہ کے نزدیک خیار فسخ مجلس کے اخیر تک رہتا ہے لہٰذا ان کے نزدیک تفرق سے مراد بالابدان ہے علی ہذا جب تک وہ دونوں ایک ساتھ ہیں خیار فسخ باقی ہے جب علیحدہ ہو جائیں گے تب بیع لازم ہو جائے گی، انکی دلیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ہے کہ وہ علیحدگی اختیار فرماتے جیسا کہ حدیث باب میں ہے "فكان ابن عمر اذا ابتاع بيعا وهو قاعد قام ليجب له" چونکہ ابن عمرؓ نے تفرق کا یہی مطلب لیا ہے لہٰذا یہی مراد الحدیث ہے۔

حنفیہ قواعد کلیہ پر نظر رکھتے ہیں اور جزئیات کو ان پر منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں اگر تطبیق نہ ہو سکے تو پھر جزوی واقعہ میں تاویل کرتے ہیں مالکیہ اہل مدینہ کے عمل کو دیکھتے ہیں، چونکہ قواعد سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایجاب وقبول کے بعد اختیار نہیں رہتا قال اللہ تعالیٰ: "الا ان تكون تجارة عن تراض منكم"[۲] وقال تعالیٰ: يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود"[۳] واشهدوا اذا تبايعتم"[۴] وقال تعالیٰ: واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا"[۵]۔

---

[۲] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۹۔ [۳] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۱۔ [۴] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۲۸۲۔ [۵] سورۃ بنی اسرائیل رقم آیت: ۳۴۔

اسی طرح باقی عقود پر قیاس سے بھی خیار مجلس کی نفی معلوم ہوتی ہے جیسے عقد نکاح، عقد خلع، صلح، رہن اور اجارہ وغیرہا۔

دوسری طرف حضرت بنوری صاحب نے ابن رشد کے ''قواعد'' سے نقل کیا ہے کہ اس پر اسلاف واہل مدینہ کا عمل بھی نہ تھا یعنی خیار مجلس پر۔

تنبیہ:۔ یہ مسئلہ معارف السنن میں ''باب ما جاء فی کراھیۃ الصوم فی السفر'' کے ضمن میں آیا ہے پھر حاشیہ میں اس کی تفصیل ہے فلیراجع۔ (ص ۵۴ ج ۶)

اس لئے حنفیہ و مالکیہ کو حدیث ابن عمرؓ کی توجیہ کرنی پڑی، ان توجیہات میں سب سے افضل توجیہ یہ ہے کہ ایجاب وقبول سے بیع منعقد تو ہو جاتی ہے اور ہے بھی لازم لیکن مستحب یہ ہے کہ آدمی پھر بھی دوسرے فریق کو اختیار دیدے کہ اگر وہ چاہے تو بیع فسخ کردے جو بطور تبرع اور مکارم اخلاق ہے نہ کہ علی الوجوب لہٰذا دوسرا فریق اسے مجبور تو نہیں کر سکتا ہے لیکن اخوت اسلامی اور خیر خواہی کے جذبہ کی بناء پر یہ اخلاقاً مجبور ہے گویا دیانۃً اختیار ہے نہ کہ قضاءً۔ حضرت شیخ الہند صاحبؒ نے اس پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ بہت سی روایات اس طرح کی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے تبرع پر مبنی ہیں: دیکھئے حضرت کعبؓ سے فرمایا کہ آپ نصف دین چھوڑ دیں اور شراج حرہ میں حضرت زبیرؓ سے فرمایا پانی پلانے کے بعد اسے چھوڑ دو وغیر ذالک۔ حضرت شاہ صاحب، مدنی صاحب، تھانوی صاحب اور بنوری صاحب رحمھم اللہ سب نے اس توجیہ کو پسند کیا ہے علی ہذا ابن عمرؓ کے عمل کی توجیہ شیخ الہند صاحبؒ نے یوں بیان فرمائی ہے ''ابن عمرؓ اسی لئے کھڑے ہو جاتے کہ اگر مجلس ہی میں اس نے فسخ کرنا چاہا اور میں نے انکار کیا تو خلافِ تبرع ہوگا ہاں بعد القیام والتفرق تو تبرعاً بھی حقِ فسخ نہیں غرض امام صاحب کے مناسب یہی جواب ہے کیونکہ وہ تمام روایات وقواعد کلیہ کو پیش نظر کر کے ایک ایک کا حکم فرماتے ہیں جس میں کسی روایت کا ترک لازم نہیں آئے بلکہ سب پر عمل ہو جائے۔

(الورد الشذی ص: ۲۱۱)

خلاصہ یہ کہ ہر فریق کو دوسرے کی کامل رضامندی مطلوب ہونی چاہئے۔ تیسری حدیث میں ''خشیۃ ان یستقیلہ'' کو بعض حنفیہ نے مذہب حنفی کی دلیل بنایا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس سے مراد طلب فسخ ہے نہ کہ عرفی اقالہ کیونکہ عرفی اقالہ تو مجلس کے بعد بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ تدبر

باب

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لا یتفرّقنّ عن بیع الاعن تراض "۔

اس کی تفصیل وتوجیہ ابھی گذر گئی کہ یہ ارشاد بطور تبرع ومروّت کے ہے نہ کہ بطور وجوب والزام کے۔

عن جابرٍ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم خیّر اعرابیاً بعد البیع "۔

تشریح:۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکارم اخلاق پر مبنی ہے نہ کہ تشریع پر، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کریمانہ اخلاق کا تقاضا تھا کہ کسی کو ان سے کوئی شکایت وگلہ نہ رہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں چاہتے تھے کہ قبل البعثت یا بعد البعثت قبل الوفات یا بعد الوفات کوئی ان پر کسی حق کا دعویٰ کرے یا کسی کے حق کا شائبہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

باب ما جاء فیمن یُخدع فی البیع

عن انس ان رجلا کان فی عُقْدَتِہ ضعف وکان یبایع وان اھلہ اتَوْا النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقالوا یا رسول اللّٰہ اُحْجُرْ علیہ فدعاہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فنھاہ فقال یا رسول اللّٰہ انی لا اصبر عن البیع فقال: اذا بایعت فقل ھاء وھاء ولا خِلابۃ "۔[1]

تشریح:۔ "ان رجلا" ان کا نام حبان بن منقذ یا ابو منقذ بن عمرو ہے کما فی القوت، امام نووی شرح مسلم ص: ۷ ج: ۲ پر لکھتے ہیں: وھذا الرجل ھو حَبّان بفتح الحاء وبالباء الموحدۃ ابن منقذ بن عمرو الانصاری...... وقیل بل ھو والدہ انکی عمر ایک سوتیس برس تک پہنچی تھی ایک غزوہ میں سر زخمی ہو گیا تھا جس کی وجہ سے عقل میں نقص اور زبان میں لکنت واقع ہوئی تھی اگر چہ حافظہ کمزور ہو چکا تھا لیکن تمیز بالکلیہ ختم نہیں ہوئی تھی "کان فی عقدتہ ضعف" عقدہ بضم العین کے بارہ (۱۲) سے زائد معانی آتے ہیں، زبان کی لکنت کو بھی کہتے ہیں لیکن نہایہ میں اس کا مطلب رائے اور اپنے فائدے کے کام میں نقصان اٹھانا بتایا ہے، یعنی معاملہ میں غبن کرتے تھے" احجر علیہ" بضم الھمزۃ والجیم حَجَر یعنی پابندی لگادیجئے تا کہ وہ معاملات سے دور رہے

باب ماجاء فی من یخدع فی البیع

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۱۳۸ ج: ۲ کتاب البیوع، والنسائی ص: ۲۱۳ ج: ۲ "الخدیعۃ فی البیع" کتاب البیوع۔

''ولا خـلابة'' بروزن تجارة بمعنی خدیعة یعنی دھوکہ نہیں ہوگا ورنہ میں بیع فسخ کردونگا یا میرے لئے اختیار ہوگا جیسا کہ مستدرک حاکم[۲] میں اس پر یہ اضافہ ہے ''ولی الخیار ثلثة ایام'' لفظ خلابة کی جگہ بعض روایات میں خِذابة بھی آیا ہے یہ اسی لکنت کی وجہ سے بگڑی ہوئی تعبیر ہے مسلم[۳] کی روایت میں ''خیابة'' کا لفظ آیا ہے۔

اس حدیث میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں (۱) خیار مغبون (۲) نقصان عقل کی وجہ سے حجرہ' یہ دونوں اختلافی ہیں۔

پہلے مسئلہ میں حنفیہ' شافعیہ' جمہور اور امام مالک کی اصح روایت کے مطابق بیع میں کسی فریق کو غبن ہونے سے خیار فسخ حاصل نہیں ہوتا جبکہ مالکیہ میں سے اہل بغداد کہتے ہیں کہ اگر غبن ایک تہائی (ثلث) قیمت تک پہنچ جائے تو خیار حاصل ہوتا ہے اس سے کم میں نہیں انکی دلیل باب کی حدیث ہے' امام نووی شرح مسلم میں مذکورہ اختلاف نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں پہلا مذہب صحیح ہے کیونکہ اس حدیث سے اختیار ثابت نہیں ہوتا۔

" لانه لم يثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم أثبت له الخيار وانما قال له قل لا خِلابة اى لا خديعة ولا يلزم من هذا ثبوت الخيار ولانه لو ثبت الخ ۔ (ص:۷ ج:۲)

یعنی اول تو اس میں اختیار کا کوئی ذکر نہیں لیکن اگر اختیار ثابت بھی ہو جائے تب یہ انکی خصوصیت پر محمول ہوگا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ صداقت کا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو دھوکہ اور خسارہ سے بچنے کا طریقہ بتلایا کہ جس سے خرید وفروخت کرو اس سے کہا کرو کہ (میں ذہنی بیمار ہوں لہٰذا) دھوکہ مت دو پھر لوگ خود بخود مناسب ریٹ طے کریں گے کیونکہ وہ لوگ کمزور کی مدد پر اور خیر رسانی پر سراپا عمل پیرا تھے' اس توجیہ کے مطابق یہ زمانے کی خصوصیت ہوئی کیونکہ قلب الحقائق کی وجہ سے اگر آج کسی کو پتہ چلے گا کہ آدمی ناتجربہ کار ہے تو اسی کو لوٹنے کی بھرپور کوشش کرے گا۔

دوسرے مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ صغر' رق اور جنون کی وجہ سے بالاتفاق پابندی لگائی جاسکتی ہے کہ غلام حق مولی کی وجہ سے ممنوع ہے اور باقی دو نقصان عقل کی وجہ سے نااہل ہیں تاہم اگر غلام کو اجازت مل جائے تو پابندی حسب اذن ختم ہو جائے گی اسی طرح اگر صبی کو ولی کا اذن مل جائے تو یہ اسکی اہلیت کی دلیل ہوگی' گویا یہاں دو علتیں ہوگئیں حق غیر اور نااہلی پھر ان تینوں کے ساتھ مزید تین لوگوں کو ملحق کیا گیا (۱) جاہل طبیب یا

---

[۲] مستدرک حاکم ص:۲۲ ج:۲ کتاب البیوع روی بمعناہ۔ [۳] صحیح مسلم ص:۷ ج:۲ ''باب من یخدع فی البیع'' کتاب البیوع۔

ڈاکٹر (۲) لاپرواہ مفتی یعنی جو حرام وحلال کی پرواہ کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے (۳) اور وہ کاروباری شخص جو لوگوں سے سواریوں کے کرائے تو وصول کرتا ہے لیکن سواری اس کے پاس نہ ہو۔

یہ بھی اتفاقی صورتیں ہیں تاکہ لوگوں کو ضرر ونقصان سے بچایا جاسکے اس کے علاوہ سفیہ غافل اور مدیون پر حجر میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان پر پابندی نہیں لگائی جاسکتی کیونکہ اگر حر عاقل بالغ پر پابندی لگ جائے تو اس طرح وہ جانوروں سے مشابہ ہوکر آدمیت کے دائرہ سے نکل جائے گا تو سلب آدمیت کا نقصان چونکہ مالی نقصان سے زیادہ ہے اس لئے اسے تصرفات کا اختیار ہے جبکہ صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان پر بھی پابندی لگ سکتی ہے حتی کہ امام شافعیؒ تو فاسق پر بھی پابندی لگانے کے قائل ہیں' حجر کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے اسے منع کیا جائے وہ چیز قابل اعتبار نہ ہوگی۔

پھر حجر صرف اقوال میں ہے نہ کہ افعال میں یعنی محجور علیہ کے اقوال معتبر نہ ہوں گے افعال معتبر ہیں کیونکہ فعل امر حسی ہے اس میں اعتبار وعدم اعتبار کی کوئی حیثیت نہیں لہٰذا اگر اس نے کسی کو قتل کردیا تو اسے مقتول ہی کہتے ہیں تاہم بچے اور مجنون کے عمل پر حدود وقصاص عائد نہ ہوں گے کہ یہ شبہ کی بناء پر ساقط ہوجاتے ہیں' پھر صاحبین کے نزدیک اختلافی صورت میں حجر فقط ان اقوال میں ہوگا جو فسخ کو قبول کرتے ہیں اور ہزل واکراہ کی صورت میں صحیح نہیں ہوتے ہیں کالبیع والاجارۃ والھبۃ والصدقۃ ہاں جو تصرفات قابل فسخ نہیں جیسے طلاق' عتاق اور نکاح تو ان میں حجر بالاجماع جائز نہیں یعنی مدیون' سفیہ' غافل اور فاسق کی طلاق بہرحال واقع ہوتی ہے خواہ حجر ہو یا نہ ہو۔ (ھذا کلہ عن الھدایۃ جلد: ۳ کتاب الحجر وبعض حواشیھا) امام ترمذی نے امام احمد واسحٰق کا قول بھی جواز حجر کا نقل کیا ہے۔ ان کا استدلال حدیث باب سے ہے لیکن جواب یہ ہے کہ اس میں "احجر علیہ" سے مراد لغوی حجر ہے کہ اسے روک دیجئے نہ کہ شرعی۔

باب ما جاء في المُصَرَّاةِ

عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشترى مُصَرَّاةً فهو بالخيار اذا حلبها ان شاء رَدَّها وَرَدَّ معها صاعاً من تمرٍ"۔

تشریح: "من اشترى مصرّاة" تصریہ سے صیغہ اسم مفعول ہے تصریہ لغت میں جمع کرنے اور حبس یعنی روکنے کو کہتے ہیں اصطلاحی معنی ابن العربی نے عارضہ میں یوں بیان کئے ہیں:

"ان التصرية فی العربية وهی التحفيل هی عبارة عن حبس اللبن فی الضرع ايّاماً حتی يتوهّم المبتاع انّ ذالك حالها فی كل يوم فيزيد ثمنها"۔

یعنی مالک جانور کے تھن بھرنے کا تأثر دینے کی غرض سے اس کا دودھ نہیں نکالتا تا کہ ایک دو دن وہ خوب بھر جائے اس طرح مشتری دیکھ کر متاثر ہوگا کہ بہت اچھا جانور ہے تو زیادہ قیمت میں خرید لے گا' چونکہ یہ دھوکہ ہے اس لئے اس کو ممنوع قرار دیا' بخاری شریف میں روایت ہے'' لا تُصَرّوُا الابل والغنم الخ''۔ (ص:۲۸۸ج:۱)

''فهو بالخيار اذا حلبها'' چونکہ ایسے جانور کا دودھ پہلی بار دوہنے میں تو زیادہ ہوتا ہے لیکن دوسرے اور تیسرے دن کم ہو جاتا ہے اور صحیح صورتِ حال منکشف ہو جاتی ہے اسی بناء پر اگلی روایت میں'' فهو بالخيار ثلثة ايام'' تین دن کی مدت مقرر فرمائی''صاعامن تمر''اگلی روایت میں''صاعا من طعام لا سمراء'' آیا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: جن روایات میں طعام کا ذکر آیا ہے وہ کھجور پر محمول ہے چنانچہ ابن المنذر کی روایت سے یہی تطبیق معلوم ہوتی ہے عن ابن سيرين انه سمع اباهريرة يقول: لا سمراء تمرٌ ليس بِبُرٍّ' یعنی سمراء (گندم) کی نفی سے تمر کا اثبات مراد ہے۔

اس حدیث کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ اگر کسی نے مصراہ بکری یا اونٹنی وغیرہ خرید لی تو اسے رد کرنے کا اختیار ہے گویا یہ عیب ہے اور رد کرتے وقت ایک صاع کھجور بھی دیدے یہی ائمہ ثلاثہ امام ابو یوسف' زفر اور جمہور کا مذہب ہے تاہم امام مالکؒ کے نزدیک تمر دینا ضروری نہیں بلکہ قوت بلد میں جو غالب ہو دیا جائے گا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جتنا دودھ مشتری نے استعمال کیا ہے اس کی قیمت لوٹائی جائے گی' خلاصہ یہ کہ ان حضرات کے نزدیک اس حدیث سے دو حکم معلوم ہوئے (۱) خیارِ عیب جس کی بناء پر مشتری اگر مذکورہ جانور لوٹانا چاہے تو اسے اختیار ہے (۲) رَدِّ صاع جب مصراۃ واپس کرے تو اس کے ساتھ ایک صاع تمر وغیرہ بھی دے گا۔

طرفین اور اکثر حنفیہ کے نزدیک یہ دونوں حکم بطور قاعدہ کے ثابت نہیں ہوتے یہ مسئلہ ان معدودے چند میں سے ایک ہے جس کی بناء پر امام صاحبؒ پر طاعنین نے بہت لے دے کی ہے بلکہ ابن العربی نے تو مذہب حنفی کے بارے میں یہاں تک لکھا ہے''ونسأل الله المعافاة من مذهب لا يثبت الا بالطعن علی الصحابة''۔ (عارضہ الاحوذی)

حنفیہ اس حدیث کے مطابق کیوں نہیں چلتے؟ ابن العربی نے ان کے آٹھ دلائل نقل کر کے ان کے نو

جوابات دیئے ہیں ابن قیم نے اعلام الموقعین میں سخت تنقید کی ہے۔

حنفیہ کے ہاں اس حدیث پر عمل نہ کرنے کے چند اعذار بتلائے گئے ہیں مثلاً اصول کی بعض کتب میں صاحب منار وغیرہ نے ایک ضابطہ ذکر کیا ہے کہ خبر واحد اگر صحیح ہو تو وہ قیاس پر مقدم ہوتی ہے بشرطیکہ اس کا راوی فقیہ ہو چونکہ یہ روایت قیاس کے منافی ہے کہ دودھ کی مقدار معلوم نہیں تو ایک صاع کیسے لازم ہو وغیرہ وغیرہ دوسری طرف ابوھریرہ رضی اللہ عنہ بھی فقیہ نہیں اس لئے یہاں قیاس مقدم ہوگا لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: ''اِنَّ مثل هذا قابل الاسقاط من الكتب فانه لا يقول به عالم الخ یعنی یہ ضابطہ صرف نا قابل قبول ہے بلکہ قابل اخراج ہے کہ کوئی عالم یہ بات نہیں کہہ سکتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ یہ ضابطہ ائمہ مذہب سے مروی نہیں بلکہ امام محمد کے شاگرد عیسیٰ بن ابان نے اپنی کتاب میں مصراۃ کے مسئلہ کے ضمن میں اس طرح کی گفتگو کی ہے جس کو بعض کے لوگوں نے ضابطہ کا رنگ دیدیا (العرف الشذی) صاحب تحفۃ الاحوذی حضرت شاہ صاحب کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس قسم کی باتیں بلا دلیل منسوب کی جاتی ہیں حالانکہ ان کی شان بہت بلند واعلی ہے وہ یہ بات نہیں کہہ سکتے: فانها لم تُرْوَ عنه رحمه الله بل هي منسوبة اليه بلا دليل وشأنه اعلى واجل ان يقول بها'' اس بارہ میں سانپ کا واقعہ بھی مشہور ہے ابن العربی نے عارضہ میں اور شاہ صاحب نے عرف میں ذکر کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ جلیل القدر فقیہ صحابی ہیں اگر ان سے افقہ صحابہ کا کسی مسئلہ میں اختلاف رہا ہو تو اس سے انکی قدر وفقاہت میں کمی نہیں آتی علاوہ ازیں یہ حدیث دیگر صحابہ کرام سے بھی مروی ہے جن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود بھی ہیں گو کہ بخاری[1] نے صرف انکا فتویٰ نقل کیا ہے لیکن عدم مدرک بالقیاس کی وجہ سے وہ بھی مرفوع کے حکم میں ہے اور وہ تو عند الکل فقیہ ہیں۔ علاوہ ازیں امام صاحب نے نفس صحیح حدیث کے مقابلہ میں کئی قیاسات ترک کئے ہیں۔

بعض حضرات نے یہ عذر پیش کیا ہے کہ یہ حدیث متواتر اصول سے معارض ہے مثلاً ''فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به''[2] الآیہ اور ''فمن اعتدیٰ عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدی علیکم''[3] الآیۃ اور سنن کی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے'' الخراج بالضمان''[4] یعنی جب کوئی

باب ماجاء في المصراة

[1] صحیح بخاری ص: ۲۸۸ ج: ۱ ''باب النهي للبائع ان لا يحفل الابل الخ'' ''کتاب البیوع''۔ [2] سورۃ النحل رقم آیت: ۱۲۶۔ [3] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۹۴۔ [4] رواہ النسائی ص: ۲۱۴ ج: ۲ ''الخراج بالضمان'' ''کتاب البیوع'' وابن ماجہ ص: ۱۶۲ ''باب الخراج بالضمان'' ''ابواب التجارات''۔

چیز مشتری کے ذمہ لازم ہو جائے اور ہلاکت کی صورت میں وہی ذمہ دار ہو تو پھر دوران ضمان جو نفع آئے گا وہ بھی مشتری کا ہونا چاہئے‘ علاوہ ازیں دودھ کا کم ہو جانا عیب بھی نہیں کیونکہ عیب تو ذات میں ہوتا ہے جبکہ دودھ تو زوائد میں شمار ہوتا ہے وغیرذالک من التوجیہات والتاویلات۔

لیکن یہ بحث نتیجہ خیز نہیں ہے کیونکہ یہ قضاء کے بارے میں ہے طرفین کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو قواعد ہیں یہ قضاء کیلئے ہیں اور مذکورہ حدیث میں دیانت‘ فتوی اور مروت کی بات کی گئی ہے جیسے کہ ’’ البیعان بالخیار ‘‘ میں اس کی تفصیل گذری ہے فلا نعیدہ لہٰذا اب حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ بائع نے دھوکہ دیا ہے لہٰذا وہ جانور قابل رد ہے لیکن عموماً شہروں اور قصبات میں جانور دیہاتوں سے لائے جاتے ہیں تو مقامی لوگوں (مشتریوںؑ) نے فرمایا کہ اس کے جانور کا دودھ تو تم نے پی لیا اب زادِراہ کے طور پر اسے کم از کم اتنا خرچہ تو دو جو اسے گھر پہنچنے کیلئے کافی ہو جائے اور یہی وجہ ہے کہ اس میں گندم کی نفی کی گئی کیونکہ وہ راستہ میں کیسے پکائے گا؟ جبکہ کھجور میں پکانے ضرورت نہیں علی ہذا یہ فرمان دونوں فریقین پر شفقت کے پیش نظر ارشاد ہوا۔ تدبر وتشکر

باب ما جاء فی اشتراط ظهر الدابة عند البيع

عن جابر بن عبدالله انه باع من النبی صلی الله علیه وسلم بعیراً واشترط ظهره الی اهله۔[1]

تشریح:۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ فروخت کر کے گھر تک اس پر جانے کی شرط لگادی جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمالیا‘ چنانچہ اس حدیث سے استدلال کر کے امام احمدؒ بیع میں ایک شرط کے جواز کے قائل ہیں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر بائع اپنے لئے سواری کی شرط لگائے اور مدت سفر سے مساحت کم ہو تو یہ جائز ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کوئی بھی شرط خواہ ایک کیوں نہ ہو جب مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو وہ مفسدِ عقد ہے اس بارے میں پیچھے ضابطہ گذرا ہے۔

یہ روایت بظاہر امام احمد وامام مالک کی حجت بن رہی ہے لیکن حنفیہ وشافعیہ کہتے ہیں کہ بیع مع الشرط کی ممانعت قولی ضابطہ ہے لہٰذا باب کی حدیث ایک جزوی واقعہ ہونے کی وجہ سے اس ضابطے پر اثر انداز نہ ہوگا

باب ماجاء فی اشتراط ظهر الدابة عندالبیع

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۳۱۶ ج:۱ ’’باب استئذان الرجل الامام‘‘ کتاب الجہاد‘ ومسلم ص:۲۸ ج:۲ ’’باب بیع البعیر واستثناء رکوبہ‘‘ کتاب المساقاۃ۔

خصوصاً جبکہ اس میں کئی احتمالات بھی ہیں' ازاں جملہ ایک احتمال یہ ہے کہ یہ شرط صلب عقد میں نہ ہو بلکہ بعد میں مقرر کی گئی ہو' دوم یہ وعدہ تھا شرط نہیں' سوم یہ درحقیقت بیع نہ تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم انکی مالی مدد کرنا چاہتے تھے جو بصورت بیع کی ظاہر فرمائی اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کے والد غزوہ احد میں شہید ہو چکے تھے انکی نو بیٹیاں اور ایک لڑکا (حضرت جابر) رہ گئے تھے ان پر قرض بھی تھا اور ادائیگی کی کوئی خاص صورت بھی نہ تھی چنانچہ سفر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو دیکھا کہ وہ قافلہ سے پیچھے رہ گئے کہ انکا اونٹ جانے سے قاصر ہو گیا تھا بخاری شریف میں ہے۔

"فضربه فدعاله فسار بسير ليس يسير مثله ثم قال بعنيه بِوَقِيَّةٍ قلتُ لا ثم قال بعنيه بِوَقِيَّةٍ فبعته فاستثنيتُ حُملانه الى اهلى فلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدنى ثمنه ثم انصرفت فارسل على إثرى ثم قال : ما كنتُ لآخذ جَمَلَكَ فخذ جَمَلَكَ ذالك فهو مالُكَ۔ (ص:۳۷۵ ج:۱ [۲])

بلکہ اس صفحے پر دیگر روایات میں دوسو درہم یعنی پانچ اوقیہ کا بھی ذکر ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو قیمت سے زیادہ بھی دیا اور اونٹ بھی واپس فرمایا جس کا مطلب تعاون کرنا ہے نہ تعاقد۔ واللہ اعلم

باب الانتفاع بالرهن

عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الظهر يُرْكَبُ اذا كان مرهونا ولبنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ اذا كان مرهونا وعلى الذى يَرْكَبُ و يَشْرَبُ نفقتُه " هذا حديث حسن صحيح۔[۱]

تشریح:۔ " الظهر يركب اذا كان مرهونا " ظہر سے مراد دابہ کی پشت ہے مرھون' گروی رکھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں' "رہن" مصدر مبنی للمفعول بھی اسی معنی کیلئے استعمال ہوتا ہے" ولبن الدر يشرب " دَرّ بفتح الدال وتشدید الراء مصدر ہے بمعنی دودھ کے اضافۃ الشی الی نفسہ ہے یا دَر بمعنی دارۃ ہے یعنی دودھ والا جانوران

---

[۲] صحیح بخاری ص:۳۷۵ ج:۱ "باب اذا اشترط البائع ظهر الدابة الى مكان مسمى جاز" کتاب البیوع۔

باب الانتفاع بالرهن

[۱] الحديث اخرجه ابوداؤد ص:۱۴۲ ج:۱ "باب فی الرہن" کتاب البیوع۔

دونوں جملوں میں ''یرکب ویشرب'' مجہول کے صیغے ہیں۔

''وعلی الذی یرکب ویشرب نفقتہ'' اس میں یرکب ویشرب معروف کے صیغے ہیں

ترجمہ:۔ جانور پر سواری کی جاسکتی ہے اگر وہ رہن رکھوایا ہو اور دودھ والے جانور کا دودھ پیا جاسکتا ہے جب وہ رہن ہو اور جو اس پر سواری کریگا یا اس کا دودھ پیئے گا اس پر اس کا نفقہ ہوگا۔

اس پر اتفاق ہے کہ جانور کے علاوہ دیگر مرہونات سے مرتھن کا استفادہ حرام ہے کہ رہن کا مقصد صرف توثیق ہے لہٰذا رہن مرتھن کے پاس محفوظ رہے گا تا کہ مدیون مجبور ہو کر دین یقینی طور پر جلد از جلد ادا کرے۔

دریں اثنا مرتھن اس کی حفاظت کا ذمہ دار تو ہوگا لیکن وہ استعمال کا مجاز نہیں لہٰذا آج کل لوگوں نے جو حیلہ نکالا ہے کہ ایک شخص دوسرے کو قرض دیتا ہے اور پھر اس سے گھر یا زمین رہن کے نام پر حاصل کرتا ہے اور اسے بے دریغ استعمال کرتا ہے یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں یہ صریح سود ہے کہ ''کل قرض جر النفع فھو ربوا''۔[۲]

سواری یا دودھ والے جانور کے بارے میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اس پر سواری اور دودھ کا استعمال بھی ممنوع ہے، امام احمد و امام اسحٰق اور حضرت ابراھیم نخعی کا مذہب جواز کا ہے جیسا کہ ترمذی نے اولین سے نقل کیا ہے تاہم ان کے نزدیک یہ مُقَیّد ہے مقدار نفقہ کے ساتھ کہ مرتھن اس پر جتنا خرچ کرے گا اسی کے بقدر استفادہ رکوب ولبن کر سکے گا، جبکہ امام اوزاعی امام لیث اور امام ابوثور کا مذہب بین بین ہے کہ اگر راہن اس پر خرچ کرنے سے انکار کرے تو مرتھن اس پر خرچ کرے گا اور بقدر خرچ سواری کرے گا یا دودھ استعمال کرے گا۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس حدیث میں دو باتیں ہیں ایک منطوق اور دوسری مفہوم مخالف پس باعتبار منطوق اس نے جواز انتفاع پر دلالت کی ہے جو بمقابلہ انفاق ہوگا اور باعتبار مفہوم ان دونوں نوعین کے علاوہ کسی اور مرھون سے انتفاع نہ کرسکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ حدیث یا تو منسوخ ہے جیسا کہ امام طحاویؒ کی رائے ہے کہ جب ربا حرام ہوا تو مذکورہ حکم بھی ممنوع قرار دیا گیا۔

یہی رائے ابن عبدالبر کی بھی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح اثار اور مجمع علیھا اصول سے معارض ہے

---

[۲] رواہ البیہقی فی الکبری ص: ۳۵۰ ج: ۵ کتاب البیوع۔ [۳] صحیح بخاری ص: ۳۲۹ ج: ا ولفظہ: لیحلبن احد ماشیۃ امرئ بغیر اذنہ'' کتاب اللقطۃ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منسوخ ہے وہ کون سے اصول ہیں بخاری[۳] میں ابن عمر رضی اللہ کی حدیث ہے" لا تُحلب ما شیة امرئٍ بغیر اذنه "لہذا مرتھن کیسے اس کا دودھ استعمال کرسکتا ہے اسی طرح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث مروی ہے "لا یغلق الرهن من صاحبه الذی رهنه له غنمه وعلیه عزمه "یعنی رہن مالک (راہن) سے نہیں روکا جاسکتا اس کا نفع نقصان اسی کا ہے رواه الشافعی والدار قطنی[۴] وقال هذا اسناد حسن متصل "۔

یا پھر یہ حدیث باب مؤول ہے جس کی مختلف تاویلات کی گئی ہیں: امام شافعیؒ نے فرمایا ہوسکتا ہے کہ اس حدیث میں راکب اور شارب سے مراد راہن ہو یعنی مرتھن اسے اجازت دے کہ وہ اپنا جانور استعمال کر سکے لیکن اس پر امام طحاوی نے اعتراض کیا ہے کہ اس کی ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں: اذا کانت الدابة مرهونة فعلی المرتهن علفها[۵] معلوم ہوا کہ مراد مرتھن ہی ہے۔ دوسرا اعتراض ابن القیمؒ نے اعلام الموقعین میں کیا ہے کہ اگر راہن کو اجازت دی گئی تو رہن کا مقصد فوت ہوجائے گا یعنی اب مدیون ٹال مٹول کر کے دین کی ادائیگی مؤخر کرسکتا ہے لیکن انہوں نے جمہور پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر راہن کو چارہ کھلانے کا پابند بنایا جائے اور مرتھن کو دودھ بیچ کر حساب رکھنے کا پابند تو اس میں دونوں فریقین کو مشقت اٹھانی پڑے گی لہذا مرتھن ہی چارہ کھلائے اور نفع اٹھائے تو یہ صورت بھی تو محل نظر ہے کہ اس طرح بھی پورا مقصد تو حاصل نہیں ہوسکتا ہے کہ مرتھن اس کے جانور پالتا رہے گا وہ ایک سے دس تک پہنچ جائیں گے اور راہن مزے سے ایک دن جا کر ہزار روپیہ دیکر دس جانور لائے گا لہذا اسے تنگ کرنے کیلئے اسی کو چارہ کھلانے اور پانی پلانے کا پابند بنایا جائے تا کہ وہ جلد از جلد دین ادا کرے۔ باقی رہا مرتھن کی مشقت کا مسئلہ تو اسے گروی میں ایسی چیز نہیں لینی چاہئے تھی جو اس کے گلے پڑ جائے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ما جاء فی شراء القلادة وفیها ذهب وخرز

عن فضالة بن عبید قال اشتریتُ یوم خیبر قلادة باثنی عشر دیناراً فیها ذهب وخرز ففصّلتُها فوجدتُ فیها اکثر من اثنی عشر دیناراً فذکرتُ ذالك للنبی صلی الله علیه وسلم فقال:

---

[۴] دار قطنی ص: ۲۹ ج: ۳ رقم حدیث: ۲۸۹۸ ولفظہ: لایغلق الرہن لصاحبہ غنمہ وعلیہ غرمہ" ایضاً مستدرک حاکم ص: ۵۱ ج: ۲ کتاب البیوع۔ [۵] شرح معانی الآثار ص: ۲۳۱ ج: ۲ کتاب الرہن۔

لا تُباعُ حتی تُفصَلَ "۔[1]

تشریح:۔ "لا قِلادة" بکسر القاف ہار کو کہتے ہیں "خَرَزٌ" بفتحتین "خَرَزَة" کی جمع ہے "خرزات" بھی جمع آتی ہے، گھونگا مُہرہ اور کوڑی کو کہتے ہیں "خرزات الملک" تاج شاہی کے جواہرات کو کہتے ہیں۔

"لا تباع" ای القلادة "حتی تُفصَلَ" بصیغہ مجہول، ابوداؤد[2] کی روایت میں "حتی تمیز بینه وبینه" کے الفاظ ہیں امام شافعی، امام احمد و اسحق اور عبداللہ بن المبارک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک سونا یا چاندی اس طرح دیگر اموال ربویہ غیر سے علیحدہ نہ کئے جائیں اس وقت تک مرکب شکل میں جنس کے بدلہ بیچنا جائز نہیں یہ حضرات حدیث باب میں فصل اور تمیز کو حسی فصل و تمیز اور تفریق اجزاء پر محمول کرتے ہیں جبکہ حنفیہ، امام ثوری اور حسن بن صالح اس سے مراد تمیز تام لیتے ہیں بایں معنی کہ مسلکہ سونا و چاندی یا دیگر ربویہ چیز کے بدلہ میں جتنا عوض اس کی جنس میں آ رہا ہے اس سے بہرحال زیادہ ہو لہٰذا حسی افتراق کی ضرورت نہیں۔

مالکیہ کے نزدیک اگر سیف محلی میں سونا وغیرہ اتنا کم ہو جو تابع کا حکم لیتا ہو یعنی ثلث قیمت یا اس سے بھی کم ہو تو اس کی بیع ذہب کے عوض جائز ہے۔ (تفصیل مذاہب کیلئے رجوع فرمائیں نووی شرح مسلم باب الربا ص:۲۶ ج:۲)

ہمارے حنفیہ کے نزدیک اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جو مبیع مال ربوی وغیرہ سے مرکب ہو یا سب اجزاء ربویہ ہوں تو بدلہ میں جو جنس عوض بن رہی ہے وہ اپنے ہم جنس جزء سے بہرحال زیادہ ہونا چاہئے تاکہ مساوات کے بعد کچھ نہ کچھ عوض ماقبی اجزائے مبیعہ کے بدلہ میں آسکے، صاحب ہدایہ نے باب الربوا میں اس ضابطہ پر کئی امثلہ مرتب فرمائی ہیں پھر کتاب الصرف میں مزید تفصیل فرمائی ہے جسکی آسان مثال یہ ہے کسی نے مرصع تلوار خرید لی جس کے ساتھ پچاس دینار کے بقدر سونا جُڑا ہوا ہے تو پچاس دینار سے زائد میں خریدنا جائز ہے تاکہ پچاس دینار، پچاس دینار کے بدلہ ہو جائیں اور باقی تلوار کے عوض، اگر پچاس یا کم میں خریدے گا تو یہ سود ہے کہ جب تلوار کی قیمت منہا کی جائے گی تو سونے کا عوض کم ہو جائے گا جو تفاضل ہے اور یہ ربوا ہے، علیٰ ہذا القیاس

باب ماجاء فی شراء القلادة وفیها ذهب وخرز

---

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص:۲۵ ج:۲ "باب الربا" "کتاب المساقاة" واخرجہ ابوداؤد ص:۱۲۱ ج:۲ "باب فی حلیة السیف تباع بالدراهم" "کتاب البیوع"۔ [2] ابوداؤد ص:۱۲۱ ج:۲ کتاب البیوع ولفظہ: حتی تمیز بینهما۔

باقی اموال ربویہ میں بھی اس کا اجراء ہوسکتا ہے اس لئے اس مسئلہ نے عجوہ کھجور میں اپنا رنگ دکھایا اور یہ مسئلہ مُدّ عجوہ کے نام سے مشہور ہوگیا امام نوویؒ فرماتے ہیں:

وهذه هي المسئلة المشهورة في كتب الشافعي واصحابه وغيره المعروفة بمسئلة مُدُّ عَجْوَةٍ وصورتها اذا باع مُدَّ عَجْوَةٍ ودرهماً بِمُدَّيْ عجوة او بدر همين لا يجوز لهذا الحديث ......وقال ابو حنيفة ......يجوز بيعه باكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه وقال مالك الخ ۔ (ص:۲۶ج:۲)

مانعین حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ فصل سے مراد حسی تمایز وافتراق اجزاء ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اصل علت سود سے بچنا ہے لہٰذا جب یقینی طور پر معلوم ہوگا کہ مبیع کے باقی اجزاء کے بعد عوض میں سے اتنی رقم یا ہم جنس باقی ہے جو جنس کے مساوی ہے تو یہ بھی تمیز کی ایک واضح صورت ہے اور اس بارے میں بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بھی یہی رائے ہے جیسا کہ امام ترمذی نے فرمایا ہے" وقد رخص بعض اهل العلم في ذالك من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم "لہٰذا معلوم ہوا کہ تمیز سے افتراق اجزاء مراد نہیں ورنہ صحابہ کرام اس کے خلاف عمل نہ فرماتے۔

اس حدیث سے آج کل کے اکثر مفتیان گرامی نے "اسٹاک ایکسچینج" مارکیٹ یعنی حصص کے کاروبار کے جواز پر استدلال کیا ہے میں نے ان کے دلائل معلوم کرنے کی غرض سے بڑی جامعات سے یہ مسئلہ کسی کے ذریعہ پوچھوایا انکی طرف سے تحریری جوابات آئے ہیں البتہ دارالعلوم کراچی کے دارالافتاء نے دو ماہ کی مہلت مانگی ہے باقی جامعہ فاروقیہ بنوری ٹاؤن اور ضرب مؤمن (جامعۃ الرشید) کے فتاویٰ اس کے جواز پر تو متفق ہیں لیکن دلائل سب کے مختلف ہیں بنوری ٹاؤن نے اسے شراکت کہا ہے باقی نے بیع میں اس مسئلہ میں مبتلاء ہونے سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کیونکہ اسٹاک مارکیٹ گرگٹ کی طرح روزانہ رنگ بدلتی رہتی ہے ہم اس کیلئے کیسے ضابطہ بنا سکتے ہیں جبکہ وہ ہمارے قواعد کی پابندی کو ضروری نہیں سمجھتے وہ تو بین الاقوامی مارکیٹوں کے تابع رہتے ہیں جن پر غیر مسلم تاجروں کا پوری طرح کنٹرول ہے" نسال الله العفو والعافية والمعافات في الدنيا والآخرة "۔

دیلمی نے حضرت حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک کہ تین چیزیں کمیاب نہ ہوجائیں (۱) حلال روپیہ (۲) علم نافع (۳) اور اللہ کے واسطے دوستی۔

باب ما جاء فی اشتراط الو لاء والزجر عن ذالک

عن عائشة انها ارادت ان تشتری بریرة فاشترطوا الو لاء فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم اشتریها فانما الو لاء لمن اعطی الثمن اولمن ولی النعمة "۔

یہودی کی شرط غلط تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نظر انداز فرمایا' لہٰذا یہ دھوکہ میں نہیں آتا ہے اس حدیث پر مزید بحث ان شاء اللہ ''ابواب الو لاء والھبة'' ترمذی جلد دوم میں آئے گی' فانتظره واسأل اللّٰہ العفو والتوفیق هو ولی کل شیٔ''۔

باب

عن حکیم بن حزام ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بعث حکیم بن حزام یشتری له اضحیة بدینار فاشتری اضحیة فاربح فیها دیناراً فاشتری أخری مکانها فجاء با لاضحیة والدینار الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال: ضحّ بالشاة وتصدّق بالدینار۔[1]

تشریح:۔ حضرت حکیم بن حزام (بکسر الحاء) ام المومنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے بھتیجے ہیں عام الفیل سے تیرہ سال قبل پیدا ہوئے تھے اشراف قریش میں سے تھے عام الفتح میں مسلمان ہوئے تھے اور سنہ ۵۴ کو ایک سو بیس سال کی عمر میں وفات پائی ساٹھ سال جاہلیت کے اور ساٹھ اسلام میں۔[2]

''فاربح فیها دیناراً'' یہ روایت جمہور کی دلیل ہے کہ بیع الفضولی منعقد ہو جاتی ہے امام شافعی کی قدیم روایت بھی اسی طرح ہے تاہم انکی جدید روایت بطلان بیع فضولی کی ہے نیل الاوطار میں ہے:

فی الحدیث دلیل علی صحة بیع الفضولی وبه قال مالك واحمد فی احدی الروایتین عنه والشافعی فی القدیم وَقَوَّاهُ النووی فی الروضة وهو مروی عن جماعة من السلف الخ ۔

باب (بلاترجمة)

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۲۵ ج:۲ ''باب فی المضارب یخالف'' کتاب البیوع۔ [2] راجع للتفصیل تهذیب التهذیب ص:۴۴۷ ج:۲۔

اس حدیث سے استدلال یوں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شری پر وکیل بنایا تھا نہ کہ بیع پر مگر جب انہوں نے خرید کر بیچا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول فرمایا تو اس سے اجازت وانعقاد معلوم ہوا؟ امام شافعیؒ کا استدلال ''لا تبع ما لیس عندك'' الحدیث [۲] سے ہے حضرت گنگوہی صاحب نے جواب دیا کہ لیس عندک سے مراد عدم قبضہ ہے چاہے ملکیت کے طور پر ہو یا غیر ملکیت کی صورت میں ہو پھر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر اس حدیث سے بیع فضولی پر استدلال ہو سکتا ہے تو شری پر بھی ہو سکے گا کہ دونوں برابر ہیں حالانکہ ان کے نزدیک تو شری مشتری ہی کی طرف سے معتبر ہے نہ کہ مشتری لہٗ کیلئے یعنی شرائے فضولی معتبر نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مشتری، مشتری لہٗ کی طرف منسوب کر کے خریدے کہ فلاں کیلئے خریدتا ہوں یا اس کے پیسوں سے خریدتے وقت اس کی نیت کرے تو یہ بھی مشتری لہ کیلئے ہے اور حضرت حکیم نے جب پہلا جانور بیچ دیا تو وہ پیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے تھے لہٰذا انہوں نے اسی دینار کے عوض خریدا اور نیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے کی یا پھر انکی طرف منسوب کیا ہوگا، بہر حال پہلی خریداری کے بعد حضرت حکیم کی وکالت ختم ہوگئی اس کے بعد آپؓ کے تصرفات فضولی کی حیثیت سے تھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے ثابت ہوگئے وکفی بہ حجۃ۔ یا یوں کہیے کہ ٹھیک ہے دوسرا جانور حضرت حکیمؓ ہی کا تھا کہ وہی مشتری تھے اور شرائے فضولی موقوف نہیں بلکہ فوراً مشتری کیلئے نافذ ہوتی ہے مگر جب انہوں نے لاکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدیا تو بیع تعاطی ہوگئی جو کہ جائز ہے لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس جانور کو قربان کرنے پر کوئی اشکال وارد نہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہی جانور ذبح فرمایا ''ضح بالشاۃ'' اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے کو اپنی قربانی کے جانور ذبح کرنے کا حکم دیا جا سکتا ہے۔

''وتصدق بالدینار'' واجبی قربانی کا جانور نفس خریداری سے متعین نہیں ہوتا ہے لہٰذا اس کے دودھ اور بالوں وغیرہ سے استفادہ اس وقت تک جائز ہے جب تک کہ وہ اسے قربانی کیلئے متعین نہ کر دے جبکہ نفلی قربانی کا جانور نفس خریدنے سے متعین ہو جاتا ہے اس کے بعد اس کے دودھ اور اون سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا ورنہ اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی علی ہذا واجبی قربانی کا جانور تعیین سے قبل تبدیل کیا جا سکتا ہے نہ کہ نفلی قربانی کا کہ وہ پہلے سے ہی متعین ہو چکا ہے یعنی خریدنے سے۔ کوکب کے حاشیہ پر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر قربانی واجب تھی حافظ نے تلخیص الحبیر [۲] میں اور نووی نے مبدأ تہذیب اللغات وغیرھا میں اس کی تصریح

---

[۲] رواہ ابوداؤد والنسائی ص: ۲۲۵ ج: ۲ ''بیع ما لیس عند البائع'' کتاب البیوع [۲] تلخیص الحبیر ص: ۳۲۲ ج: ۴ کتاب الضحایا، حدیث: ثلاث ہی علی فرائض ولم تطوع النحر والوتر ورکعتا الضحی، وفی روایۃ اخری ثلاث کتبت علیہ ولم تکتب علیکم: الضحی، والاضحی، والوتر۔

فرمائی ہے علی ہذا جب حضرت حکیمؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے پہلا جانور خرید لیا تو اسے بیچنا اس لئے جائز تھا کہ وہ متعین نہ ہوا تھا قربانی کیلئے۔ اور جو دینار ربح میں ملا وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے طیب تھا مگر پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استحساناً اس کے تصدق کا حکم دیا کیونکہ یہ اس دینار سے بطور نفع بچ گیا تھا جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کی نیت فرمائی تھی' اس لئے اس کے نفع سے پرہیز کیا۔

اس لئے بعض علماء فرماتے ہیں کہ فقیر نے دروازے پر روٹی کی صدا لگائی مگر جب گھر والوں نے دینے کیلئے باہر روٹی نکالی تو فقیر جا چکا تھا لہٰذا اسے واپس لیجا کر دل گوارا نہیں کرتا ہے اس لئے اسکو صدقہ کرنا چاہئے۔

اگلی روایت میں ہے "فاشتریت له شاتین" الخ بظاہر یہ دوسرا واقعہ ہے اور بظاہر یہ صاحبین کی دلیل ہے کہ اگر کسی کو ایک درہم دیکر ایک رطل گوشت خریدنے پر وکیل بنایا اور وہ جا کر اس درہم کے دو رطل گوشت خریدے تو یہ دونوں مؤکل کیلئے ہوں گے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں ایک رطل مؤکل کا ہوگا اور وکیل ایک رطل کا نصف درہم مؤکل کو دے گا۔

لیکن اس روایت کے مآل پر نظر کرنے سے امام صاحب کی تائید ہوتی ہے کہ حضرت عروۃ البارقی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہی شاۃ لائے تھے جو پہلے دینار کے نصف سے خریدی گئی تھی۔

"کناسہ" بضم الکاف وتخفیف النون کوفہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ بخاری میں ہے کہ اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں بھی نفع ہوتا یہ تو یا مبالغہ پر محمول ہے یا پھر مٹی کی بعض اقسام مراد ہیں جو فروخت ہوتی ہیں۔

باب ما جاء فی المکاتب اذا کان عنده ما یؤدّی

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا اصاب المکاتب حداً او میراثاً' وَرِثَ بحساب ما عتق منه وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یؤدی المکاتب بحصة ما ادّی دیة حرٍ وما بقی دیة عبدٍ۔[1]

تشریح:۔ "حداً" اس سے محشی نے دیت مراد لی ہے لیکن حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے بلکہ حد سے مراد جنایت ہے "وَرِثَ بحساب ما عتق منه" اگر حد سے مراد دیت ہو کما فی الحاشیۃ تو مطلب یہ ہوگا

باب ماجاء فی المکاتب اذاکان عنده مایؤدی

[1] اخرجہ ایضاً ابوداؤد ص: ۲۸۴ ج: ۲ "باب فی دیۃ المکاتب" کتاب الدیات۔

کہ اگر مکاتب کو دیت مل جائے یا میراث تو بقدر عتق اس کو حصہ ملیگا مثلاً بدل کتاب ہزار روپیہ ہیں اور اس نے پانچ سو ادا کیا ہے تو اس دیت اور میراث سے اس کو آدھا حصہ ملے گا کہ آدھا آزاد ہو چکا ہے اور اگر حد سے مراد جنایت ہو مثلاً اس نے زنا کیا تو اس کے ۷۵ کوڑے لگیں گے کیونکہ غلام کی حد زنا پچاس کوڑے ہیں لہٰذا اسے آدھی حد حر کی ملیگی جو کہ پچاس ہیں اور آدھی غلام کی جو کہ پچیس کوڑے ہیں اس لئے کل پچھتر کوڑے لگیں گے۔

"یودی المکاتب" مجہول کا صیغہ ہے دال کی تخفیف کے ساتھ دیت سے مشتق ہے بمعنی یُعطیٰ دیۃ

(۲) بحصۃ ما ادّیٰ" یہاں دال مشدد ہے اور معروف کا صیغہ ہے بمعنی اداء کرنے کے ہیں یعنی اگر مکاتب مارا گیا تو اس کی دیت آدھی حر کی اور آدھی عبد کی ملا کر وصول کیجائے گی جیسا کہ پہلے جملے کی تصویر میں گذرا ہے چنانچہ امام نخعی کا مذہب اسی طرح ہے لیکن ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک کتابت میں تجزی نہیں ہوسکتی ہے گو کہ عتق میں تجزی اختلافی ہے لیکن مکاتب کے بارے میں اتفاق ہے کہ جب تک وہ پورا بدل کتابت ادا نہ کرے اس وقت تک وہ غلام ہی رہے گا علی ہذا یہ حدیث جمہور کے خلاف جاتی ہے اس سے جمہور نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے چنانچہ اس کے بعد روایت ہے "فاداھا الاعشرۃ اواق او قال عشرۃ الدراھم ثم عجز فھو رقیق"۔

نیل الاوطار میں ہے واخرجہ ایضا الحاکم وصححہ[۲] حافظ نے بلوغ المرام میں فرمایا ہے اخرجہ ابو داؤد[۳] باسناد حسن واصلہ عند احمد والثلاثۃ وصححہ الحاکم"۔

حضرت شاہ صاحب نے پہلی حدیث کی یہ توجیہ پیش کی ہے کہ مکاتب کی دیت میں حریت کو ملحوظ رکھا جائے کیونکہ دیت تو اس کی قیمت کے مطابق ہوتی ہے اور غلام جیسے جیسے حریت کے قریب ہوتا ہے اسکی قیمت گر جاتی ہے جیسے مدبر۔ علی ہذا پھر تنسیخ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔

تیسری روایت میں ہے "اذا کان عند مکاتب احدٰکن ما یودی فلتحتجب منہ" امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سیدہ کیلئے اپنے غلام سے پردہ نہیں ہے وہ اس آیت " او ما ملکت ایمانھن " (نور آیت: ۳۱) سے استدلال کرتے ہیں لہٰذا مذکورہ حکم ان کے نزدیک صرف ورع پر محمول ہے اور یہ کہ مکاتب بقیہ رقم کی ادائیگی میں تاخیر نہ کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اپنے غلام سے بھی پردہ ہے کہ پردے کی نصوص عام ہیں غلام کو بھی

---

[۲] مستدرک حاکم ص: ۲۱۸ ج: ۲ کتاب المکاتب۔ [۳] ابوداؤد ص: ۱۹۲ ج: ۲ "ابواب العتق" کتاب العتق ایضاً اخرجہ ابن ماجہ ص: ۱۸۱ "باب المکاتب" "ابواب العتق"۔

شامل ہیں اور مذکورہ آیت میں ''ماملکت'' سے مراد باندی ہے کہ سیدہ کو اپنی باندی سے پردہ نہیں ہے البتہ چونکہ غلام ہر وقت گھر میں آتا رہتا ہے اس لئے اس سے گہرا پردہ کرنا مشکل ہے لہٰذا اگر اس کی نظر وجہ اور تخمین پر دفعۃً پڑ جائے تو اس میں اتنی تنگی نہیں ہے علی ہذا اس حدیث میں احتجاب سے مراد وہ پردہ ہے جو اجانب سے اور محمل پردہ ہوتا ہے۔ یعنی چونکہ وہ قریب الحریت ہے لہٰذا پردے میں احتیاط اور پابندی شروع کرو۔

باب ما جاء اذا افلس للرجل غريم فيجد عنده متاعه

عن ابی هريرة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم انه قال ايما امرئ افلس ووجد رجل سلعته عنده بعينها فهو اولی بهامن غيره۔[1]

تشریح:۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مدیون مفلس ہو جائے اور اس کے پاس دائنین کو دینے کو کچھ بھی نہیں لیکن کسی ایک دائن کی چیز جو اس نے مدیون کو فروخت کی تھی بعینہ موجود ہے یعنی مدیون نے اس میں تصرف نہیں کیا ہے تو وہ دائن ہی اس چیز کا مستحق ہے اور یہی ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے اور باب کی حدیث سے ان کا استدلال ہے۔

حنفیہ کے نزدیک جب مبیعہ بائع کے قبضہ سے نکل کر مشتری کی ملک وقبضہ میں چلی جائے تو وہ بائع اس مبیعہ کا دوسرے دائنین سے زیادہ مستحق نہیں ہے بلکہ قاضی اس چیز کو فروخت کروانے کے بعد تمام دائنین میں برابری اور دین کے تناسب سے قیمتاً تقسیم کریگا مذکورہ حدیث سے حنفیہ کی طرف سے مشہور جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ''سلعتہ'' سے مراد مبیعہ نہیں بلکہ ودیعہ مغصوبہ عاریہ یا پھر مرہونہ چیز مراد ہے۔

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ نے اس جواب کو رد کیا ہے کہ مسلم[2] میں بیع کی تصریح کی گئی ہے لہٰذا صحیح جواب یہ ہے کہ یہ دیانت پر محمول ہے کہ قضاءً اگر چہ وہ دوسرے غرماء کے ساتھ برابر کا شریک ہے لیکن دیانت کی رو سے یہ اس کا حق بنتا ہے اس کی مثال وہ گھوڑا ہے جو دشمنوں کے ہاتھ میں چلا جائے اور پھر غنیمت میں واپس مل جائے اور مسلمان اسے مال غنیمت کا حصہ بنا کر کسی شخص کو دیدیں تو وہ اس کو بغیر قیمت ادا کئے نہیں لے سکتا ہے اسی طرح باب کا مسئلہ ہے۔

باب ماجاء اذاافلس للرجل غريم الخ

[1] الحديث اخرجه مسلم ص:۱۷ ج:۲ کتاب البیوع۔ [2] حوالہ بالا۔

باب ما جاء في النهي للمسلم ان يدفع الى الذمي الخمر يبيعها له

عن ابى سعيد قال كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت المائدة سالتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقلتُ انه يتيم قال اهريقوه۔[1]

تشریح:۔ "فلما نزلت المائدة" یعنی سورۃ مائدہ کی وہ دو آیتیں جن میں شراب کی تحریم بیان ہوئی ہے "یا ایها الذین آمنوا انما الخمر والمیسر"[2] الایۃ۔ "عنه" اس شراب کے بارے میں جو یتیم کی میرے پاس تھی خمر بھی مذکر ہوتا ہے یا تذکیر ضمیر باعتبار شراب کے ہے۔ "اهریقوه" ای صبّوہ اس کو بہادیں اصل میں اریقوہ تھا اراقۃ سے ہے کبھی ہمزہ 'ہاء' سے تبدیل ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی شاذ و نادر ہمزہ و ہاء دونوں جمع بھی ہو جاتے ہیں جیسے حدیث باب میں ہے۔

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے سوال کا منشا یہ تھا کہ ایک طرف شراب حرام کی گئی اور دوسری طرف یتیم کے مال کی حفاظت بھی ضروری ہے۔

سرکہ کے حل وطہارت پر تو اتفاق ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ شراب سے سرکہ بنانا جائز ہے؟ بایں طریق کہ اس میں نمک وغیرہ ادویات ڈالی جائیں یا دھوپ میں رکھ دی جائے؟ تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے جبکہ امام احمدؒ و امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں اسی طرح دیگر کوئی تصرف بھی جائز نہیں البتہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر نقل کرنے کے دوران وہ سرکہ بن جائے تو یہ جائز اور پاک ہے نیل الاوطار میں ہے "اما اذا كان التخليل بالنقل من الشمس الى الظل او نحو ذالك فاصح وجه عن الشافعية انها تحل وتطهر" اس کے علاوہ باقی صورتیں جائز نہیں۔

امام مالک کی تین روایتیں ہیں جن میں اصح یہ ہے کہ تخلیل ناجائز لیکن خل (سرکہ) پاک ہے "وعن مالك ثلث روايات اصحها ان التخليل حرام فلو خللها عصى وطهرت" کذا فی البذل۔ امام اوزاعی

باب ماجاء في النهي للمسلم ان يدفع الخ

[1] اخرجہ دار قطنی کذا فی اعلاء السنن ص:۴۳ ج:۱۸ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی۔ [2] سورۃ المائدۃ رقم آیت:۹۰۔

کا مذہب امام ابوحنیفہؒ کی طرح ہے کما فی النیل۔

مانعین کا استدلال حدیث باب سے ہے طریق استدلال اس طرح ہے کہ اگر تخلیل جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے بہانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ دیتے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بالکل شروع تحریم کی بات ہے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سد ذرائع کے طور پر ممانعت فرمائی جیسا کہ ان برتنوں سے منع فرمایا تھا جن میں شراب اور نبیذ بنتی تھی اس لئے یہ اندیشہ تھا کہ اگر اجازت دی جائے تو مانوس لوگ پوری طرح نفرت نہ کرسکیں گے مگر جب نفرت انکے دلوں میں بیٹھ گئی اور مذکورہ برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی گئی تو تخلیل کی ممانعت بھی ختم ہوئی گو کہ یہ کام اچھا نہیں ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کیا تو وہ سرکہ حلال اور پاک ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ بیان کیا ہے یہ حدیث میں نہیں ہے لیکن مصنف نے بطور استنباط کے ذکر کیا ہے، چنانچہ امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک اگر کسی نے (ذمی) کو شراب بیچنے کیلئے دیدی تو یہ صحیح نہیں کہ مسلم خمر کی تملیک وتملک سے ممنوع ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے یعنی یہ توکیل اگرچہ گناہ ہے لیکن مکسوبہ مال مملوک بن جاتا ہے کوکب کے حاشیہ پر ہے۔

"مسلك الحنفية فی ذالك ما فی الدر المختار اَمَرَ المسلمُ ببیع خمر او خنزیر او شرائهما ذمیاً صح ذالك عند الامام مع اشد کراهته وقالا: لا یصح وهو الاظهر، قال ابن العابدین ای یبطل"۔

باب

عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اَدِّ الامانة الی من ائتمنكَ ولا تخُن من خانك ۔[1]

تشریح:۔ جس نے تمہارے پاس کوئی امانت رکھوائی ہے اسے ادا کرو یہ امر وجوب کیلئے ہے اللہ عزوجل نے بھی ارشاد فرمایا ہے "اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰۤی اَهْلِهَا"[2] وہ امانت خواہ پیسوں کی ہو سامان کی ہو یا

باب (بلاترجمة)

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۴۳ ج:۲ "باب فی الرجل یاخذ حقہ من تحت یدہ" کتاب البیوع۔ [2] سورۃ النساء رقم آیت:۵۸۔

کوئی مشورہ اور دیگر راز ہو۔

''ولا تخن من خانك'' اور جس نے تمہارے ساتھ خیانت کی تو تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو کیونکہ ''فان المظلوم لا یظلم''۔

لیکن یہاں یہ مسئلہ درپیش ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی کا حق ہے اور وہ ادا نہیں کر رہا تھا کہ اتنے میں صاحب حق کے پاس کوئی چیز آگئی یا وہ اس کے حصول پر قادر ہوگیا تو وہ اس سے اپنا حق وصول کر سکتا ہے یعنی مدیون کے مال سے؟ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بقدر حق وہ وصول کر سکتا ہے کہ اللہ نے فرمایا ''جزاء سیئة سیئة مثلها''[۳] جزاء کو سیئہ کہنا مشاکلۃً ہے اور ارشاد ہے'' وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به''[۴] اور حضرت ابوسفیان کی بیوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شوہر کے مال سے نفقہ لینے کی اجازت دی تھی علی ہذا مذکورہ حدیث کا حکم استحبابی ہے۔

یہی جمہور کا مذہب ہے پھر ان میں اختلاف ہے امام شافعی کے نزدیک یہ حق کسی بھی جنس سے وصول کر سکتا ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اپنے حق کی جنس سے وصول کر سکتا ہے غیر جنس سے نہیں ہے غیر جنس سے اس لئے جائز نہیں کہ اس میں اقتضاء بیع مقدر ماننی پڑے گی اور یہ اس پر قادر نہیں کہ بیع ایک شخص سے متحقق نہیں ہو سکتی ہے۔ الکوکب الدری میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک دونوں ثمنین اس بارے میں برابر ہیں یعنی بمنزلہ جنس واحد کے ہیں۔

متاخرین حنفیہ نے فتوی کیلئے امام شافعیؒ کا مذہب پسند کیا ہے اور اسی پر فتوی دیتے ہیں کہ آج کل یا تو قاضی ہے ہی نہیں جس سے شکایت کر کے اپنے حق تک پہنچا جا سکے یا پھر وہ اتنی بھاری رشوت لیتے ہیں کہ جس سے حق غائب ہو جاتا ہے۔

باب ما جاء ان العارية مُؤَدّاةٌ

عن ابی امامة قال سمعتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی خطبته عام حجة الوداع: العارِيةُ مُؤَدَّاةٌ والزعیم غارم والدینُ مَقْضِيٌّ۔[۱]

---

[۳] سورۃ الشوری رقم آیت: ۴۰۔ [۴] سورۃ النحل رقم آیت: ۱۲۶۔

باب ما جاء ان العارية مؤداة

[۱] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۱۴۶ ج: ۲ ''باب فی تضمین العاریة'' ''کتاب الاجارات'' وابن ماجہ ص: ۱۷۳ ''باب العاریة'' ''ابواب الصدقات''۔

تشریح:۔ "العاریة مُوَدّاة " مانگی ہوئی چیز مالک کو واپس کی جائیگی "والزعیم غارم" کفیل ذمہ دار وضامن ہے "والدین مقضی " اور دین واجب الاداء ہے حدیث کے یہ آخری دونوں جزء اتفاقی ہیں جبکہ پہلے جزء میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صرف ہلاک ہونے کی صورت میں ہے کہ عاریہ مستعیر کے قصور ولا پرواہی کے بغیر ضائع ہو جائے تو آیا اس میں اس پر تاوان ہے یا نہیں؟ رہا استہلاک کی صورت میں یعنی لا پرواہی اور تعدی کی صورت میں تو اس پر بالاتفاق ضمان ہے۔ بذل المجہود میں ہے:

قال الخطابی وقد اختلف الناس فی تضمین العاریة فروی عن علیؓ وابن مسعودؓ سقوط الضمان منها وقال شریح والحسن وابراهیم لا ضمان فیها والیه ذهب سفیان الثوری واصحاب الرأی واسحق بن راهویه، ورُوی عن ابن عباس وابی هریرة انهما قالا هی مضمونة وبه قال عطاء والشافعی واحمد بن حنبل، وقال مالك: ما ظهر هلاکه کالحیوان ونحوه غیر مضمون وما خفی هلاکه کثوب ونحوه فهو مضمون۔ (ص:۳۰۳ ج:۵)

خلاصہ یہ ہوا کہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس پر ضمان ہے جبکہ حنفیہ ومالکیہ کے ہاں اس پر ضمان نہیں، شافعیہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے "العاریة مُوَدّاة " اس کا مطلب بقول ان کے یہ ہے کہ اگر عاریہ موجود ہو تو وہی واپس کر دے اور اگر وہ ضائع ہوا ہو تو پھر اس کی قیمت ادا کر دے جو اس کے ذمہ مُعیر کا دین ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ عاریہ میں اجارہ کی طرح منافع کی تملیک ہوتی ہے گو کہ اجارہ میں بالعوض اور عاریہ میں بلاعوض ہے جہاں تک شئ اور اس کی ذات کا تعلق ہے تو وہ مستعیر کے پاس امانت رہتی ہے لہٰذا اس کا حکم وہی ہے جو ودیعت وامانت کا ہے یعنی تعدی کی صورت میں آدمی خائن اور غاصب بنتا ہے اس لئے تاوان دے گا جبکہ بلا تعدی یعنی ازخود ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر کوئی ضمان نہیں۔

حنفیہ کا استدلال دارقطنی[۲] میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے "لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان " اس پر اگرچہ امام دارقطنی نے کہا ہے انما نروی هذا عن شریح غیر مرفوع لیکن ہم کہتے ہیں کہ شریح کا قول بلا دلیل وبلا منشاء نہ ہوگا۔ مُغِل خائن کو کہتے ہیں۔

باب کی اگلی حدیث میں حسن بصری کا قول بھی اس موقف پر صریح ہے شافعیہ کی مستدل حدیث الباب

[۲] سنن دارقطنی ص:۳۶ ج:۳ رقم حدیث:۲۹۳۹ کتاب البیوع، ایضاً اخرجہ البیہقی فی سننہ الکبری ص:۹۱ ج:۶ کتاب العاریۃ۔

کا جواب یہ ہے کہ اس میں ضمان کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف ادا کی بات کی گئی ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں کہ یہ تو ہر امانت کا حکم ہے قال اللہ تعالیٰ: ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا"[۳] اسی طرح فریقین نے ابوداؤد[۴] کی روایت سے بھی استدلالات کئے ہیں۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استعار منہ (ای من صفوان) اَدْرعاً یوم حنین فقال اَغَصْبٌ یا محمد؟ فقال لا بل عاریۃ مضمونۃ"۔

میرے خیال میں اس سے کسی کا استدلال درست نہیں کہ شافعیہ اس سے لفظ مضمونۃ کو حجت بناتے ہیں لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر نفس عاریہ مضمون ہوتا تو پھر اضافی قید کی کیا ضرورت تھی؟ اس لئے یہ تالیف قلبی کیلئے کہا گیا ہے لہٰذا یہ عام نہیں دوسری حدیث میں قتادہ کا یہ کہنا کہ حسن بصری نے پہلے روایت اس طرح بیان کی "علی الید ما اخذت حتی تودی" اور پھر بھول گئے اور فرماتے "ھُوَ اَمِینك لا ضمان علیه یعنی العاریة" تو یہ حضرت قتادہ کا اپنا گمان وفہم ہے ورنہ حضرت حسن بصری کے دونوں قولین میں کوئی تضاد ہے ہی نہیں تو اسے نسیان پر محمول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ بلکہ انکے قول کا مطلب وہی ہے جو حنفیہ کے نزدیک ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ پہلے جملے کا تعلق غصب سے ہے یعنی ید سے مراد غاصب کا ید ہے فلا تعارض ہاں البتہ غصب، عاریہ اور ودیعہ میں یہ فرق بھی ہے کہ مغصوبہ چیز علی الفور واجب الرد ہے اگرچہ مغصوبہ منہ کا مطالبہ نہ ہو، جبکہ عاریہ کا حکم یہ ہے کہ جب مدت استعارہ گذر جائے تو بلا مطالبہ مالک کو وہ واپس کردے اور ودیعہ میں جب مالک یعنی مودِع مانگے تب دینا لازم ہوگا۔

باب ما جاء فی الاحتکار

عن معمر بن عبد اللہ بن فضلۃ قال سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا یحتکر الّا خاطئ فقلتُ لسعید یا ابا محمد اِنك تحتکِرُ قال ومعمر قد کان یحتکر"۔[۱]

تشریح:۔ "لا یحتکر" حکر لغت میں حبس، جمع اور ظلم وبُرائی کو کہتے ہیں اصطلاح شرع میں ان غذاؤں یا ان اشیاء کی ذخیرہ اندوزی کا نام ہے جن کی وجہ سے عوام کو نقصان پہنچے۔

---

[۳] سورۃ النساء رقم آیت: ۵۸۔ [۴] سنن ابی داؤد ص: ۱۴۶ ج: ۲ "باب فی تضمین العاریۃ" کتاب الاجارات۔

باب ما جاء فی الاحتکار

[۱] الحدیث اخرجہ مسلم ص: ۳۱ ج: ۲ "باب تحریم الاحتکار فی الاقوات" کتاب البیوع، وابوداؤد ص: ۱۳۲ ج: ۲ کتاب الاجارات۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: الاحتکار الشرعی امساک الطعام عن البیع و انتظار الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس الیه 'یعنی غذائی اشیاء لے کر رکھنا اور دام مہنگے ہونے کا انتظار کرنا جبکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہو۔

''الاخاطی'' ہمزہ کے ساتھ أی آثم مذنب وعاصی 'اسم فاعل کا صیغہ ہے خطئ بکسر العین سے' امام ترمذی نے وفی الباب میں جتنی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے ان سب میں احتکار کی سخت ممانعت ومذمت آئی ہے' قال ومعمر قد کان یحتکر ''یعنی سوچ سمجھ کے بات کرو کیونکہ احتکار مطلقاً ممنوع نہیں احتکار کن کن اشیاء میں ناجائز ہے؟ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا'' قال ما فیه عیش الناس ''[۲] یعنی جن چیزوں میں لوگوں کی روزی ہے صاحب بذل نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے امام احمدؒ نے نزدیک احتکار صرف کھانے کی اشیاء میں ہوتا ہے اور وہ بھی مکہ ومدینہ جیسے شہروں اور عام دیہاتوں میں یعنی جہاں عام تاجروں اور قافلوں کی آمد ورفت نہیں ہوتی جبکہ بغداد اور بصرہ جیسے شہروں میں احتکار ممنوع نہیں ہے کہ وہاں کشتیاں سامان وطعام لاتی رہتی ہیں علی ہذا ان کے اصول کے مطابق آج کل چونکہ پوری دنیا کے شہروں میں نقل وحمل عام ہے لہٰذا احتکار ممنوع نہیں ہونا چاہئے' امام اوزاعیؒ کا قول بھی امام ابوداؤد [۳] نے نقل کیا ہے کہ آدمی اسی شہر کے بازار سے کھانے کی چیزیں خرید کر ذخیرہ کردے تاکہ قلت کے وقت مہنگے داموں بیچ سکے اگر باہر کے کسی مقام سے لاکر ذخیرہ کردے تو وہ احتکار نہیں' حضرت معمر اور سعید بن مسیب کا عمل بھی اس بات کی نشاندھی کرتا ہے کہ احتکار صرف اقوات میں ہوتا ہے اور یہی حنفیہ وشافعیہ کا بھی مذہب ہے تاہم امام ابوحنیفہ اس میں جانوروں کا چارہ بھی شامل کرتے ہیں جبکہ امام ابویوسف احتکار میں ہر اس چیز کو شامل کرتے ہیں جس کے روکنے سے لوگوں کو ضرر ہو' ہدایہ میں ہے۔

''ویکره الاحتکار فی اقوات الآدمیین والبهائم اذا کان ذالك فی بلد یضر الاحتکار باهله و کذا التلقی فاما اذا کان لا یضر فلا بأس به...... وتخصیص الاحتکار بالاقوات کالحنطة والشعیر والتبن والقت قول ابی حنیفة وقال ابویوسف کل ما اضر بالعامة حبسه فهو احتکار وان کان ذهباً اوفضةً اوثوباً وعن محمدؒ انه قال لا احتکار فی الثیاب فابویوسف اعتبر حقیقة الضرر اذ هو المؤثر فی

[۲] کذا فی سنن ابی داؤد ص:۱۳۲ ج:۲'' باب فی النهی عن الحکرة'' کتاب الاجارات۔ [۳] حوالہ بالا۔

الکراھۃ وابوحنیفۃ اعتبر الضرر المعھود المتعارف"۔

پھر کم مدت میں احتکار نہیں کہ اس میں ضرر نہیں اسی طرح اگر کسی نے اپنی زمین کا غلہ رکھ دیا یا کسی اور شہر سے لا کر سٹور کر دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس کے ساتھ لوگوں کا حق متعلق نہیں ہوا ہے تاہم امام محمد اس آخری صورت کو مشروط کرتے ہیں کہ وہ شہر اتنا دور ہو کہ وہاں سے عموماً یہاں اشیاء نہیں لائی جاتیں اگر وہ قریب ہو تو وہ فنائے شہر کے حکم میں ہے لہٰذا اس کی چیزیں لا کر ذخیرہ کرنا مکروہ ہوگا یہ تفصیل ہدایہ جلد رابع فصل فی البیع سے لی گئی ہے۔امام نووی فرماتے ہیں:

الاحتکار المحرم هو فی الاقوات خاصة بان یشتری الطعام فی وقت الغلاء ولا یبیعه فی الحال بل یدّخره لیغلو ثمنه فاما اذا جاءه من قریته او اشتراه فی وقت الرخص وادخره او ابتاعه فی وقت الغلاء لحاجته الی اکله او ابتاعه لیبیعه فی وقته فلیس باحتکار ولا تحریم فیه "۔(نووی ص:۳۱ ج:۲ بر مسلم)

قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں:

وظاهر احادیث الباب ان الاحتکار محرم من غیر فرق بین قوت الآدمی والدواب وبین غیره۔

اس سے حنفیہ کی صاف تائید ہوتی ہے امام مالک کا قول بھی وہی ہے جو امام ابو یوسف کا ہے یعنی ہر اس چیز کی ذخیرہ اندوزی منع ہے جس سے لوگوں کو ضرر ہو بذل المجہود میں ہے:

فکرهه مالك والثوری فی الطعام وغیره من السلع وکان مالك یمنع من الاحتکار الکتان والصوف والزیت وکل شئ اضر باهل السوق الّا انه قال لیست الفواکه من الحکرة۔(ص:۲۷۲ ج:۵)

"وانما روی عن سعید بن المسیب الخ" "الزیت" زیتون "والخبط" وہ پتے جو لکڑی مار کر توڑے جائیں "وقال ابن المبارکؒ" "الخ" "فی القطن" روئی کو کہا جاتا ہے "والسختیان" چمڑے کو کہتے ہیں۔

باب ماجاء فی بیع المُحَفَّلات

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال :لاتستقبلوا السوق ولاتُحَفِّلوا ولا یُنَفِّق

بعضکم لبعض"۔

تشریح:۔ "لاتستقبلوا السوق" مراد اس سے وہ قافلۂ تجارت ہے جو شہر و بازار کی طرف آ رہا ہو، "ولا تُحَفِّلُوا" تحفیل سے ہے بمعنی تجمیع کے یعنی اونٹ، گائے، وغیرہ کے تھنوں میں دودھ جمع کر کے نہ بیچو "ولا ینفق بعضکم لبعض" بصیغۂ نہی نفاق کساد کی ضد ہے اس کو نجش کہتے ہیں کہ ایک آدمی کا ارادہ خریدنے کا نہیں لیکن دوسرے کو تیز کرنے کیلئے اور خریدنے پر آمادہ کرنے کیلئے زیادہ بھاؤ لگائے۔ ان مسائل کی تفصیل پہلے گذری ہے۔

باب ماجاء فی الیمین الفاجرة یقطع بهامال المسلم

عن عبد اللّٰه بن مسعود قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم :من حَلَفَ علی یمین وهو فیها فاجر لیقطع مال امریٍٔ مسلم لقی اللّٰه وهو علیه غضبان "الخ۔

تشریح:۔ "من حلف علی یمین" یمین سے مراد وہ مال ہے جس کے حصول کیلئے آدمی نے قسم کھائی ہے "فاجر" کاذب جھوٹا ہو "لیقطع" یفعل قطع سے ہے گویا اس نے اسے مالک سے کاٹ کر لیا یا اس کے مال سے کاٹ کر حاصل کیا "غضبان" فعلان وزن میں مبالغہ ملحوظ ہوتا ہے پھر اس قسم کی صفات کا اطلاق اللہ عزوجل پر باعتبار غایات کے ہوتا ہے کیونکہ اللہ عزوجل حیوانیت اور اس کے لوازم سے پاک ومنزہ ہے لہٰذا یہاں مراد فوران القلب نہیں بلکہ مظلوم کی حمایت کرنا اور اس کیلئے انتقام لینا ہے پھر یہود ونصاری چونکہ فی الجملہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حلف لینے کا ارادہ فرمایا جس پر اگلی آیت نازل ہوئی کیونکہ وہ وعیدات سے فی الجملہ ڈرتے ہیں گو کہ اس سے مطابق نہیں چلتے، ابن جوزیؒ نے تلبیس ابلیس میں لکھا ہے کہ اہل کتاب کے ہر فرد کے دل میں یہ بات ہوتی ہے کہ موت کے قریب اسلام قبول کرلوں گا اسی دیر کرنے اور شیطان کے دھوکہ میں آنے اور خواہشات کے درپے ہونے کی وجہ سے ایمان کی نعمت اور اس کی توفیق سے محروم ہوجاتے ہیں، اس لئے عاقل کو چاہئے کہ توبہ کرنے میں ذرا برابر بھی تاخیر نہ کرے ورنہ اللہ کی توفیق اس سے سلب ہوجائے گی اگر یہود ونصاری کی طرح یہی اصول اپنایا جائے کہ جوانی گذار لو پھر بڑھاپے میں سچا مؤمن بن جاؤ گے تو شاید یہ منصوبہ بندی ناکام ہوجائے۔

باب ماجاء اذا اختلف البیعان

عن ابن مسعود قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم :اذااختلف البیعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخیار[1]

تشریح:۔ ''اذااختلف البیعان ''بفتح الباء وتشدید الیاء المکسورۃ ای المتبایعان'فالقول قول البائع ''الخ اس حدیث سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف ہوجائے تو بائع کا قول معتبر ہوگا جبکہ مشتری کو اختیار ہوگا وہ چاہے تو بائع کی بات پر راضی ہوجائے ورنہ بیع فسخ کردے'اس حدیث میں مزید تفصیل نہیں ہے کہ بائع کا قول کن کن صورتوں میں معتبر ہے وہ مدعی ہو تو بھی یا جب وہ مدعی علیہ ہو اس طرح مبیعہ موجود ہو یا ختم ہو چکا ہو اس طرح اختلاف کی نوعیت کیا ہوگی مقدار مبیع میں ہو یا مقدار ثمن میں یا پھر دونوں میں یا اس کے علاوہ شرائط وغیرہ میں'لہٰذا کہا جائے گا کہ اس حدیث میں عموم ہے۔لیکن ایک دوسری صحیح حدیث میں ہے''البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه ''[2] اور ایک طریق میں علی من انکر [3] کے الفاظ ہیں اور یہ روایت بھی عام ہے کہ بینہ مدعی پیش کریگا خواہ وہ کوئی بھی ہو حتی کہ بائع ومشتری دونوں کو شامل ہے اور قسم منکر کھائے گا خواہ وہ کوئی بھی ہو'اگرچہ بائع یا مشتری کیوں نہ ہوں اس لئے اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ بائع ومشتری کے اختلاف کی صورت میں اس کا حل کیا ہونا چاہئے ؟تو بذل المجہود میں ہے امام مالکؒ وامام شافعی فرماتے ہیں :بائع سے کہا جائے گا تم قسم کھاؤ کہ تم نے مبیع اتنے پیسوں میں ہی بیچی ہے (یا ان شرائط کے مطابق)جیسا تم کہتے ہو اگر وہ قسم کھالے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ اب یا تو بائع کی بات مان لو یا اور اسی پر راضی ہو جاؤ یا پھر تم بھی قسم کھالو اگر اس نے قسم کھالی (اور بیع پر راضی نہ ہوا) تو بیع فسخ کی جائیگی یہ ضابطہ مبیعہ کی موجودگی اور تلف دونوں صورتوں میں برابر ہے تاہم جب مبیعہ ہلاک کیا گیا ہو تو مشتری اس کی قیمت واپس کردے گا'اور یہی مذہب امام محمد بن الحسنؒ کا بھی ہے'(ان کا استدلال باب کی حدیث کے ظاہر سے

باب ماجاء اذااختلف البیعان

[1] الحدیث اخرجه النسائی ص:۲۲۹ ج:۲''اختلاف المتبایعین فی الثمن ''کتاب البیوع۔[2] رواہ الدارقطنی ص:۱۴۰ ج:۴ رقم حدیث:۴۴۶۴ کتاب فی الاقضیة والاحکام۔[3] کذافی سنن الکبری للبیہقی ص:۱۲۳ ج:۸ کتاب القسامة'وایضا دارقطنی ص:۱۳۹ ج:۴ رقم حدیث:۴۴۶۱۔

ہے) ابراہیم نخعی، امام اوزاعی، ثوری، ابوحنیفہ اور ابو یوسف رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مبیعہ باقی نہ ہو تو قول مشتری کا مع الیمین معتبر ہوگا اس صورت میں امام مالک کا قول بھی ان کے قریب تر ہے۔ (بذل ص:۲۹۰ ج:۵)

پھر امام ابوحنیفہؒ کے ہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو فریق مدعی بنتا ہے وہ گواہ پیش کردے اور اپنی بات منوالے اور جو مدعی علیہ ہے تو گواہ نہ ہونے کی صورت میں وہ قسم کھالے اور اپنی بات ثابت کردے اور اگر دونوں مدعی ومدعی علیہ ہوں مثلاً بیک وقت مقدار مبیع اور مقدار ثمن دونوں میں اختلاف ہوا تو جو فریق مثبت زیادۃ ہو اسی کے گواہ معتبر ہوں گے اور اگر دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں تو پھر ان سے کہا جائے گا کہ یا تو ایک دوسرے کی بات مان لو یا پھر ہم بیع کو فسخ کردیں گے اگر وہ عقد پر راضی نہ ہوجائیں تو قاضی یا حاکم دونوں سے حلف اٹھوا کر بیع کو فسخ کردے اور اگر مبیعہ موجود نہ ہو تو اختلاف کی صورت میں شیخین کے نزدیک قول مشتری کا معتبر ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس میں بھی فسخ ہے۔ (ایضاً بذل المجہود ص:۲۹۰ ج:۵)

خلاصہ یہ ہوا کہ امام شافعیؒ نے حدیث باب کو ملحوظ رکھا ہے جبکہ حنفیہ نے دوسری مشہور حدیث ''البینة علی المدعی والیمین علی من انکر '' کو اور حدیث باب کو بعض ان صورتوں پر محمول کیا ہے جن میں بائع منکر بنتا ہو گویا کہ حدیث باب میں عام ضابطہ نہیں جبکہ اس دوسری حدیث میں قاعدہ کلیہ بیان ہوا ہے لہٰذا اسی کے مطابق چلنا چاہیے۔

"قال اسحق کما قال احمد" یعنی قول بائع کا معتبر ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

عن ایاس بن عبدالمزنی قال: نهی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن بیع الماء۔[1]

تشریح:۔ پانی مباح الاصل ہے جیسا کہ آگ اور گھاس ودیگر نباتات جو خودرو ہوں مباح الاصل ہیں قال علیه السلام: الناس شرکاء فی ثلاث "الماء والکلاء والنار"۔[2]

باب ماجاء فی بیع فضل الماء

[1] الحدیث اخرجه النسائی ۲۳۰ ج:۲ "بیع فضل الماء" کتاب البیوع، وابوداؤد ص:۱۳۶ ج ۲ "باب فی بیع فضل الماء" کتاب الاجارات۔ [2] رواه ابوداؤد ص:۱۳۶ ج:۲ کتاب الاجارات وفیه: المسلمون شرکاء الخ۔

اور مباح الاصل میں ضابطہ یہ ہے کہ جو آدمی اسے پہلے حاصل کر لے تو جتنی مقدار پر وہ قبضہ کر لیتا ہے اتنی مقدار اس کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے علی ہذا اگر کسی نے برتن یا مشک اور ٹینکی وغیرہ میں پانی حاصل کر لیا' یا جنگل میں لکڑی کاٹ کر ایک جگہ جمع کیا یا باندھ لیا اسی طرح گھاس تو وہ اس کا مالک بن گیا اور چونکہ لکڑیاں بیچنا حدیث سے ثابت ہے تو اس پر قیاس کر کے کہا جائے گا کہ وہ پانی جو آدمی کی ملک میں ہے جیسے برتن' مشک وغیرہ میں تو اس کا بیچنا بھی جائز ہے گو کہ مکارم اخلاق کا تقاضا مفت دینے کا ہے خاص کر جب اسکی ضرورت اور اس کے اہل وعیال ومواشی کی ضرورت سے زائد ہو قال علیہ السلام :ثلثة لایکلمهم الله یوم القیمة رجل منع ابن السبیل فضل ماءٍ عنده' الحدیث (رواہ ابوداؤد [۳]) اسی طرح اگر آدمی نے اپنی زمین یا بارش کا پانی اس میں جمع کر دیا تو یہ بھی اس کی ملک میں داخل ہے۔

لیکن جو پانی کسی آدمی کی ملک میں داخل نہ ہوا ہو جیسے سمندر' دریاؤں' نہروں اور نالوں وچشموں کا پانی تو وہ سب لوگوں میں مشترک ہے اسی طرح ضابطہ گھاس کا ہے تاہم خودرو گھاس میں چونکہ اس کا عمل دخل نہیں کہ اس کے اُگانے کے بغیر وہ اُگتی ہے اس لئے وہ کسی سے روک تو نہیں سکتا ہے لیکن اگر وہ اس کی زمین میں ہے تو اپنی زمین آنے سے روک سکتا ہے۔

علی ہذا اس حدیث کا مطلب دوسری حدیث کی روشنی میں یہ ہوا کہ ایک آدمی کے پاس پانی ہے اور اس کی حاجت سے زائد بھی ہے اور ایک مسافر کو ضرورت ہے تو اسے منع نہیں کرنا چاہئے بلکہ اگر وہ اس کا مملوک ہے تو اس پر بیچ لازم ہے یعنی اگر مفت نہ دے تو' اور اگر وہ مالک نہ ہوا ہو تو بلا عوض اسے دینا لازمی ہے۔

باب کی دوسری حدیث کا محمل یہ ہے کہ ایک آدمی نے ارض موات میں کنواں کھودا جس کا وہ مالک بن گیا اب چونکہ اس کے آس پاس گھاس اسکی نہیں لہٰذا وہ دوسرے لوگوں کے جانور جو وہاں سے پانی پینے آتے ہیں نہیں روک سکتا کیونکہ وہ اس طرح یہ جگہ چھوڑنے پر مجبور ہو جائیں گے لہٰذا یہ پانی روکنا ایک ناجائز عمل کا حیلہ بن گیا اس لئے جائز نہیں۔

پھر یہ نہی کونسی ہے تو دونوں قول ہیں (۱) تحریم کا (۲) تنزیہ کا' بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ روک نہیں سکتا ہے لیکن بیچ سکتا ہے۔ (کذا فی البذل والعارضۃ الاحوذی علی اختلاف یسیر)

---

[۳] ابوداؤد ص:۱۳۶ ج:۲ "باب فی منع الماء" کتاب الاجارات۔

باب ماجاء فی کراهیة عَسْب الفَحْلِ

عن ابن عمر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عَسْبِ الفَحْلِ ۔[1]

تشریح:۔ ''عسب'' بفتح العین وسکون السین بروزن شمس ''الفحل'' ہر جانور کے نر و مذکر کو کہتے ہیں عسب سے کیا مراد ہے؟ اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد اسکے پانی پر اجرت لینا ہے عارضہ میں ہے ''العسب هو الحقيقة ثمن ماء الفحل و الاطراق''۔ اس میں دوسرا معنی بھی بیان کیا یعنی نر کا مادہ کے ساتھ جفتی کرنا۔

اگر پہلا معنی لیا جائے تو پھر نہی کی وجہ یہ ہے کہ اس میں حقیر پانی کے عوض پیسے لئے گئے' اور حقیر چیزوں کے عوض پیسے لینا ناپسندیدہ عمل ہے اور اگر دوسرے معنی کو لے لیں تو چونکہ اس میں اجارہ ثمن مجہول کا ہے اس لئے اس پر عوض لینا جائز نہیں' علاوہ ازیں اس عمل پر کرایہ وصول کرنا نسل کی راہ مسدود کرنے کے مترادف ہے اس لئے اس سے منع فرمایا اس کے برعکس آزاد چھوڑنے کی ترغیب فرمائی چنانچہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں ابو کبشہؓ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے ''من اطرق فرساً فاعقب كان له كاجر سبعين فرساً''[2] تاہم نر جانوروں کا مالک بکروں اور بیلوں کے اس عمل میں تو اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ یہ ہر جگہ بکثرت پائے جاتے ہیں لیکن بھینسا عموماً کم ہی میسر ہوتا ہے اس لئے کہ ایک دو بھینسوں کیلئے کوئی بھی بھینسا نہیں پالتا چونکہ دیہاتوں میں بہت کم لوگوں کے پاس زیادہ بھینسیں ہوتی ہیں جن میں بھینسا ہوتا ہے اس لئے مالک کی کوشش ہوتی ہے کہ کوئی اپنی بھینس اس کے پاس نہ لائے کہ اس سے وہ خراب ہو جاتا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ بغیر شرط طے کئے بطور اکرام اسے کچھ دیدیا جائے کیونکہ وہ لوگ اس سے گھی خرید کر بھینسا کو پلا دیتے ہیں غرض کرایہ جائز نہیں اور غیر مشروط ھدیہ لینا جائز ہے۔

باب ماجاء فی ثمن الکلب

عن ابی مسعود الانصاری قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب ومهر البَغِّي وحُلوان الكاهن''۔

باب ماجاء فی کراهیة عسب الفحل

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۳۱ ج:ا ''باب فی عسب الفحل'' کتاب الاجارات۔

[2] ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص:۲۹۹ ج:۶ رقم حدیث:۱۸۰۵۴ ولفظہ: من اطرق فعقب لہ الفرس کان لہ الخ۔

تشریح:۔ ”نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب الخ“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت سے زانیہ کی اجرت سے اور کاہن کی شیرینی سے منع فرمایا ہے اس پر اتفاق ہے کہ بعض صورتوں میں کتا پالنا جائز ہے جیسے شکار کیلئے اور جانوروں اور فصل کی حفاظت کیلئے ان تین صورتوں کے علاوہ بھی جائز ہے یا نہیں؟ تو ابن العربی فرماتے ہیں:

اذا جاز اتخاذها لهذه الخصال فهل يجوز لغيرها ام لا؟.... اصحه انه يجوز اتخاذه للحراسة فى الدور والطرق اذا خاف صاحبه واغنى عنه“۔

یعنی اگر گھر کسی دیہات میں یا ایسی جگہ واقع ہے جہاں چور دشمن وغیرہ سے دن یا رات کو خطرہ محسوس کیا جاتا ہو تو اس ضرورت کے پیش نظر بھی جائز ہے اس کے علاوہ جو شوقیہ پالے گا اگرچہ شکار کیلئے کیوں نہ ہو تو اس کے عمل سے ایک قیراط اور اکثر روایات کے مطابق دو قیراط ساقط کر دیئے جاتے ہیں۔

مذکورہ باب میں ائمہ کا اختلاف اسی قسم کے کتوں کے بارے میں ہے کہ آیا اس کی بیع جائز ہے یا نہیں شوقیہ کتوں کی بیع بالاتفاق حرام ہے حضرت مدنی صاحب فرماتے ہیں: البتہ امام صاحب اس کلب کی بیع وشراء کی اجازت نہیں دیتے جس سے کوئی فائدہ نہیں جیسے انگریزوں کے کتے جو انہوں نے بدمعاشی کیلئے رکھ چھوڑے ہیں۔

بذل المجہود میں امام خطابی کے حوالہ سے اختلاف کچھ یوں نقل کیا ہے ”حسن بصری، حکم، حماد، اوزاعی شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک کتوں کی بیع وشراء مطلقاً حرام ہے وقال اصحاب الرأى بيع الكلب جائز وقال قوم ماابيح اقتناء ه من الكلاب فبيعه جائز...... يحكى ذالك عن عطاء والنخعى ..... امام مالک کی (اصح) روایت بھی ممانعت کی ہے تاہم اگر کسی نے کتا قتل کر دیا تو امام مالک کے نزدیک مالک کو تاوان دینا پڑے گا (ص:۲۸۳ ج:۵) ہدایہ میں ہے ”ويجوز بيع الكلب والفهد والسباع المعلم وغير المعلم فى ذالك سواء وعن ابى يوسف انه لا يجوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال الشافعى لا يجوز بيع الكلب الخ امام شافعی کا استدلال مذکورہ باب کی حدیث کے اطلاق سے ہے اور یہ کہ کتا نجس العین ہے (ہدایہ جلد:۳ مسائل منثورہ) حنفیہ کہتے ہیں کہ کتا منتفع بہ جانور ہے لہٰذا وہ مال ہوا تو بیع بھی جائز ہونی چاہئے کہ جب چیز ثابت ہو جائے تو اسکے لوازم بھی ثابت ہو جاتے ہیں نیز بعض کتوں کے قتل میں تاوان کے قضایا بالمال بھی ثابت ہیں ابن العربی لکھتے ہیں ”والصحيح من الدليل جواز البيع وبه قال ابو حنيفة ... كان امر بقتلها ثم نسخ ...... وكان بعد ذالك جواز البيع۔ (عارضہ ص:۲۲۳ ج:۵)

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یا تو اسکا تعلق شروع دور سے ہے جب کتوں کے قتل کرنے کا حکم دیا گیا تھا یا پھر یہ نہی تنزیہ کیلئے ہے جیسے اگلے باب میں کسب حجام کے بارے میں نہی کی حدیث ہے اور اس سے اگلے باب میں ثمن کلب اور سنور کی قیمت کی نہی وارد ہوئی ہے' تو جس طرح وہاں نہی تنزیہ پر محمول ہے اس طرح یہاں بھی ہے کہ کتا پالنا' بیچنا مکارم اخلاق میں سے نہیں ہے' رہا یہ استدلال کہ کتا نجس العین ہے تو ہمارے نزدیک نجس العین نہیں بلکہ مالکیہ تو اسکی طہارت وحل دونوں کے قائل ہیں اگر بالفرض نجس العین ہو تو تناول یعنی اسکا کھانا حرام ہوگا نہ کہ بیچنا۔ باقی حدیث پر بحث ابواب النکاح ''فی کراھیۃ مہر البغی'' میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

عن ابن مُحَيِّصَةَ اخی بنی حارثة عن ابیه انه استأذن النبی صلی الله علیه وسلم فی اجارة الحجام فنهاه عنها فلم یسأله ویستأذنه ' حتی قال اعلفه ناضحك واطعمه رقیقك"۔[1]

تشریح:۔ ''مُحَيِّصَة'' بتشدید الیاء 'فی اجارة الحجام '' مؤطا[2] کی روایت میں اجرۃ الحجام ہے اور یہی مراد ہے حجام پچھنے لگانے والے کو کہتے ہیں چونکہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے غلام پچھنے لگاتے اور کمائی ہوئی رقم اپنے آقاؤں کو دیتے اور صحابہ کرام اس کو بہت پاکیزہ مال سمجھتے تو حضرت محیصہ رضی اللہ عنہ نے نہی کے بارے میں سُنا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باصرار پوچھا تاکہ وہ انکو اجازت دیدیں لیکن آپ علیہ السلام نے فرمایا 'اعلفه ناضحك '' ای اطعمه وز ناضحا' ناضح پانی لادنے والے اونٹ کو کہتے ہیں یعنی یہ اجرت اپنے اونٹ کو کھلاؤ اور غلام کو کھلاؤ کیونکہ یہ کمائی ایک خسیس عمل سے حاصل کیجاتی ہے لہٰذا حُر اور پاکباز لوگوں کو نہیں کھانی چاہئے چونکہ پچھنے لگانا اور لگوانا بالاجماع جائز ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اجرت بھی عطاء فرمائی ہے جیسا کہ اگلے باب میں ہے اس طرح باب کی حدیث میں بھی جواز کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ کمائی واجرت حرام ہوتی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم غلام کو کھلانے کا حکم ہرگز نہ دیتے اس لئے باب کی حدیث کراہت تنزیہ پر محمول ہے کہ آدمی اچھا پیشہ اختیار کر کے کمائے نہ کہ ایسا پیشہ جس سے گندگی میں ملوث ہونے کا خطرہ ہو۔

باب ماجاء فی کسب الحجام

[1] الحدیث اخرجه ابن ماجه ص:۱۵۷ ابواب التجارات۔ [2] مؤطا مالک ص:۷۲۸ ''ماجاء فی الحجامۃ واجرۃ الحجام'' لیکن اس میں بھی اجارۃ کا لفظ ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء من الرخصة فی کسب الحجام

عن حميد قال سئل انس عن كسب الحجام فقال انس احتجم رسول الله صلى الله عليه وسلم وحجمه ابوطيبة فامرله بصاعين من طعام وكلّم اهله فوضعوا عنه من خراجه وقال ان افضل ماتداويتم به الحجامة او ان من امثل دوائكم الحجامة۔

تشریح:۔ "حمید" بالتصغیر هو حمید الطویل "ابوطیبة" بفتح الطاء وسکون الیاء بنی بیاضہ کے غلام تھے نام میں تین اقوال ہیں (۱) نافع (۲) دینار (۳) میسرۃ۔

"وکلّم اهله" ان کے سادات اور آقاؤں سے بات فرمائی۔ "خراجه" بفتح الفاء اس کو غلہ بھی کہتے ہیں اس سے مراد غلام کی کمائی ہے جب اس کا آقا اس سے کہتا ہے کہ تم اپنے ہنر ومحنت کے ذریعہ جو کماؤ گے مجھے اس میں سے اتنا دوگے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی سفارش فرمائی تو انہوں نے خراج میں کمی کر دی پھر آپ علیہ السلام نے اس طریقہ علاج کو پسند فرما کر اس کی تعریف فرمائی جس سے اس کا جواز معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی کراهیة ثمن الکلب والسنور

عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب والسنور۔

تشریح:۔ "والسنور" بکسر السین وفتح النون المشددة وسکون الواو بلی کو کہتے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کر کے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ اور بعض تابعین بلی کی بیع کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک یہ نہی تنزیہ پر محمول ہے تاکہ لوگ اس قسم کی چیزوں میں سخاوت وسماحت سے کام لیں کیونکہ جس چیز کی پیداوار عام ہو اور پالنے کی محنت بھی اٹھانی نہ پڑتی ہو اور فائدہ اس کا کسی شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو تو ایسی چیزوں میں امساک کے بجائے ایثار سے کام لینا چاہئے اور یہی مکارم اخلاق کا تقاضا ہے۔

پھر امام خطابی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے اسی طرح ابن عبدالبر نے بھی لیکن مرقات میں اس کو رد کیا ہے اور مسلم نے بھی اس کی تخریج کی ہے لہذا تضعیف کی بجائے تنزیہ پر محمول کرنا ہی متعین ہوا۔

باب

عن ابی هریرة قال نهی عن ثمن الکلب الاّ کلب الصید۔

تشریح:۔ ''الا کلب الصید'' بعض حضرات اس اضافہ واستثناء پر ضعف کا حکم لگاتے ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: ولم یصححه وقد اتفق ارباب المذهب علی قیمته علی من قتله ومالوم قیمته کانه مال وترتب علیه جواز البیع''۔ (ص:۲۲۳ ج:۵)

باب ماجاء فی کراهیة بیع المغنیات

عن ابی امامة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لاتبیعوا القینات ولاتشتروهن ولاتُعَلِّموهن ولاخیر فی تجارةٍ فیهن وثمنهن حرام فی مثل هذا انزلت هذه الاية "ومن الناس من یشتری لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله" الیٰ اخر الاية۔[1]

رجال:۔ (بکر بن مُضر) بضم المیم وفتح الضاد غیر منصرف ہے ثقہ اور ثبت ہیں (عبید اللّٰہ بن زَحر) بفتح الزاء وسکون الراء صدوق یخطیٔ (علی بن یزید) ابن ابی زیاد الدمشقی ضعیف (عن القاسم) هو ابن عبد الرحمن الدمشقی صدوق یرسل کثیراً۔☆

تشریح:۔ ''لاتبیعوا القینات'' بفتح القاف وسکون الیاء قین اگرچہ مطلق باندی کو کہتے ہیں مگر یہاں اس سے مراد گانے والی لونڈی ہے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں لفظ مغنیات میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے توربشتیؒ فرماتے ہیں کہ مطلق باندی مراد نہیں کہ غیر مغنیہ کی بیع تو جائز ہے اس لئے مغنیہ ہی مراد ہے ''ولاتعلموهن'' ای الغناء فانها رقیة الزنا یعنی ان کو گانا گانے اور بجانے کی تعلیم نہ دو جیسا کہ عام عربوں میں یہ کام بطور پیشہ کے ان سے کروایا جاتا تھا۔

''وثمنهن حرام'' اور ان کا ثمن حرام ہے یعنی اگر گانے کی غرض سے بیچ دی ورنہ نفس قینہ کی بیع جائز ہے تاہم گلوکاری اور فحاشی سے اس کا شدید ربط کی بناء پر وہ اس کام سے بچ نہیں سکتی ہے اس لئے بعض فقہاء نے

باب ماجاء فی کراهیة بیع المغنیات

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص:۱۵۷ ''باب مالایحل بیعہ'' ابواب التجارات۔

مشتری کو خیار عیب ملتا ہے کہ جب اسے خریدنے کے بعد پتہ چلے کہ یہ تو مغنیہ ہے تو وہ واپس کر سکتا ہے۔ یہ حدیث اگرچہ سند کے اعتبار سے کمزور ہے کہ علی بن یزید منکر الحدیث اور متروک ہیں لیکن اس کا مضمون قواعد اسلام کے موافق ہے کہ بطور تسبب گناہ بھی گناہ ہی ہے۔

"ومن الناس من يشترى لهو الحديث"[2] لوگوں میں سے بعض ایسے آدمی ہیں جو باتوں کا کھیل خریدتے ہیں اور مقصد لوگوں کو گمراہ کرنا اور لہو و لعب میں مبتلا کرنا ہوتا ہے یہ ایسی تعبیر ہے جو قیامت تک آنے والے تمام باتوں کے کھیل کو شامل ہے ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں:

والمراد من الحديث المنكر فيدخل فيه نحو السمر بالاساطير وبالاحاديث التى لا اصل لها والتحدث بالخرافات والمضاحك والغناء وتعلم الموسيقى وما اشبه ذلك۔

یعنی لہو الحدیث سے مطلق منکر مراد ہے اگرچہ اس کا تعلق باتوں سے نہ ہو پھر ان چند کردہ تفریحات بطور نمونہ پیش کی ہیں لیکن ان کے زمانے کی بات ہے آج کل نئے نئے خرافات اور نت نئے آلات لہو آئے ہیں یہ سب اس میں داخل ہیں، لیکن تعجب ہے کہ بعض مولوی اور متقی حضرات بھی بعض ڈائجسٹ اور اخبارات نکالتے ہیں اور ان میں جھوٹے لطیفے اور قصے لکھتے ہیں اور اسے کار خیر بھی سمجھتے ہیں شاید تقوی کی تعریف ہر آدمی کے نزدیک اپنا اپنا ہے اور زمانے کے اعتبار سے مختلف ہے اگر فیشنی اور نمائشی تقوی کا یہی حال رہا اور یہی رفتار رہی تو واللہ اعلم کہ اگلی صدی والوں کا کیا حال ہوگا؟؟؟؟؟؟

باب ماجاء فى كراهية ان يفرق بين الاخوين او بين الوالدة وولدها فى البيع

[illegible] سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة[1]

---

۲ سورة لقمان رقم آیت: ۶۔

باب ماجاء فى كراهية ان يفرق الخ

۱ اخرجه الحاكم فى المستدرك [illegible] كتاب البيوع۔

تشریح:۔ ''من فرّق بین والدة وولدها'' ابن ماجہ[۲] اور دار قطنی[۳] کی روایت میں ہے ''من فرق بین الوالد وولده وبین الاخ واخيه''۔

تفریق سے مراد بالبیع والہبہ وغیرہ ہر وہ صورت ہے جس کی بناء پر ان میں جدائی آجائے چونکہ اس میں قطع استیناس ہے اس لئے مکروہ ہے' امام ترمذی نے اس بارے میں اجمالاً اختلاف نقل کیا ہے لیکن ذاھبین کا تعین نہیں کیا ہے عارضۃ الاحوذی میں چار مذاھب بیان کئے ہیں' پہلا حنفیہ کا جسے ہدایہ نے یوں بیان کیا ہے:

من ملك مملوكين صغيرين احدهما ذو رحم محرم من الآخر لم يفرق بينهما و كذالك ان كان احدهما كبيراً۔ (ج:۳ فصل فیما یکرہ نوع منہ)

دوسرا مذہب ابن القاسم کا ہے کہ باپ اور بیٹے میں تفریق جائز ہے تیسرا یہ کہ یہ حکم حربیات کا ہے نہ کہ مؤلدات کا یعنی جوارض اسلام میں پیدا ہوں انمیں تفریق جائز ہے۔

چوتھا ابراہیم نخعی کا ہے کہ اگر ماں اجازت دے تو جائز ہے ذکرہ الترمذی ایضاً وبہ قال مالک وابن القاسم فی احد روایتیہ' دراصل یہ اختلاف ایک دوسرے نزاع پر مبنی ہے کہ عدم تفریق کس کا حق ہے؟ ماں کا؟ بیٹے کا؟ یا اللہ عزوجل کا؟ والتفصیل فی العارضۃ الاحوذی۔

پھر اس بیع کی کیا حیثیت ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی جبکہ حنفیہ کے نزدیک مع الکراھۃ بیع ہو جائے گی امام ابو یوسف کا قول امام شافعیؒ کے قول کے قریب ہے' دوسری حدیث میں حکم بالرد انعقاد کی دلیل ہے۔

یہ اختلاف بلوغت سے قبل پر محمول ہے تحفۃ الاحوذی میں ہے: وقد حكى في الغيث الاجماع على جواز التفريق بعد البلوغ۔ اختصار مع الاعتذار

باب ماجاء في من يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً

عن عائشةؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان الخراج بالضمان (هذا حديث حسن)۔ جبکہ دوسری حدیث کو صحیح غریب کہا ہے۔

تشریح:۔ غلہ کی تعریف پہلے گذری ہے یعنی غلام وغیرہ کی کمائی اور پیداوار اگر مشتری کو مبیعہ میں عیب

---

[۲] سنن ابن ماجہ ص:۱۶۲ ج:۲۳ اابواب التجارات۔ [۳] دار قطنی ص:۵۷ ج:۳ رقم حدیث ۲۸: ۳۰ کتاب البیوع۔

کا پتہ اس وقت چلے جب اس نے مبیعہ سے کچھ نفع حاصل کیا ہو تو اس کا حکم کیا ہے؟ تو اس میں امام ترمذی نے یہ حدیث ذکر فرمائی ہے "ان الخراج بالضمان" اور پھر اس کی تفسیر بھی فرمائی ہے و تفسیر الخراج بالضمان ھو الرجل الذی الخ اس بارے میں اختلاف ہے شرح السنۃ میں ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جتنی زیادتیاں مبیعہ میں ہوئی ہیں وہ سب مشتری کی ہیں بائع صرف پرانا مبیعہ واپس لے سکتا ہے لہٰذا جانور کا بچہ باندی کا بچہ جو بعد البیع پیدا ہوا اُون پھل وغیرہ سب مشتری کے ہیں جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک اُون مشتری کی ہے لیکن بچہ بائع کا جو مبیعہ کے ساتھ لوٹایا جائے گا کذا فی التحفۃ الاحوذی۔

حنفیہ کے یہاں اس میں ضابطہ یہ ہے کہ وہ زیادتی یا مبیع کے ساتھ متصل ہوگی یا منفصل، پھر ہر ایک کی دو، دو قسمیں ہیں تو کل چار قسم کی زیادتیاں ہوگئیں۔

(۱) وہ متصل جو مبیعہ کی پیداوار اور متولد ہو جیسے وزن کا بڑھ جانا رنگ کا صاف وخوبصورت ہونا تو یہ مانع عن الرد نہیں لہٰذا عیب پر مطلع ہونے کی صورت میں وہ واپس کر سکتا ہے۔

(۲) وہ متصل زیادتی جو متولد نہ ہو جیسے کپڑے کو رنگ کروایا یا کپڑا سلوایا یا ستو میں گھی ملایا وغیرہ تو یہ زیادۃ بالاتفاق مانع ہے کیونکہ رد کی کوئی صورت ممکن نہیں لہٰذا اس میں رجوع بالنقصان ہوگا (منفصلہ زیادۃ)۔

(۳) وہ منفصل جو متولد ہو جیسے بچے کا پیدا ہونا اور درخت میں پھل آنا اس میں رجوع بالنقصان ہو سکتا ہے رد ممکن نہیں کیونکہ ان دونوں (دوسری اور تیسری) صورتوں میں مبیعہ غیر مبیعہ کے ساتھ مکس ہو گیا ہے۔

(۴) غیر متولدہ زیادتی جیسے غلام وغیرہ کی کمائی مثلاً گاڑی خریدی ٹیکسی یا بس وغیرہ اور اسے ایک ماہ تک چلایا پھر عیب کی بناء پر واپس کر دے گا اسی طرح کرایہ پر مکان دیا تھا یا کوئی مشینری تھی تو سب کا حکم یہی ہے مذکورہ حدیث کی بناء پر اور یہ کہ عقد تو اصل کے شامل تھا نہ کہ زیادت کو اس لئے اصل لوٹائی جائے گی نہ کہ زیادۃ ہاں پہلی صورت میں زیادتی مانع ہونے کی بناء پر رد مبیعہ سے مانع نہیں اور منفک بھی نہیں ہو سکتی ہے اس لئے وہ بمعہ مبیعہ واپس ہوگی۔

باب ما جاء من الرخصة فی اکل الثمرة للمار بها

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من دخل حائطاً فلیأکل ولا یتخذ خبنة۔

رجال:- (محمد بن عبد الملک) صدوق من کبار العاشرة (یحیی بن سلیم) صدوق سیئ

الحفظ و ثقه ابن معین وغیرہ تاہم عبیداللہ بن عمر کی روایات میں ان سے غلطی ہو جاتی ہے لہٰذا باب کی حدیث انکی وجہ سے کمزور ہے کہ یہ عبیداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں تاہم باب کی دوسری حدیثیں حسن وصحیح ہیں۔☆

تشریح:۔ ''خبنة'' بضم الخاء وسکون الباء چادر وغیرہ کپڑے کے کنارے کو کہتے ہیں یعنی آدمی کسی کے باغ میں جائے وہیں کھالے لیکن اپنے ساتھ کپڑے وغیرہ میں لے کر نہ جائے باب کی آخری حدیث میں ''و کل ماوقع'' جو کھجور خود گر پڑی ہوں وہ کھاؤ!

ان احادیث کو جمہور نے ضرورت پر محمول کیا ہے کہ شدید بھوک کی حالت میں آدمی کھائے اس پر گناہ نہیں ہوگا لیکن جتنا کھائے گا اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ رخصت ان باغات واراضی کیلئے ہے جن کے گرد باڑ یا دیوار نہ ہو جبکہ بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ اجازت شروع اسلام میں تھی پھر منسوخ ہوگئی لہٰذا اب اجازت کے بغیر کھانا یا لے جانا دونوں جائز نہیں۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ اذن عرفی پر محمول ہے لہٰذا یہ حکم تمام علاقوں کیلئے نہیں بلکہ جہاں جتنی اجازت ہو تو اسی کے مطابق جواز ہوگا مثلاً ہمارے ہاں انجیر اور توت اور بعض دیگر پھلوں پر کوئی پابندی نہیں اس لئے وہاں لیجانا بھی جائز ہوگا ہاں ناشپاتی وغیرہ قیمتی پھلوں پر پابندی ہوتی ہے اس لئے بلا اجازت کھانا جائز نہ ہوگا جبکہ بعض علاقوں میں یہ بھی عرف ہے کہ اگر وہاں سے مسافر یا کم از کم جاننے والا گذر جائے اور نہ کھائے تو مالک ناراضگی کا اظہار کرتا ہے خلاصہ یہ کہ اس کا دارومدار عرف پر ہے چونکہ مدینہ منورہ کا عرف یہ تھا کہ باغ کے اندر کھانا جائز تھا لیکن پتھر مارنا یا ساتھ لیجانے پر بلا اجازت لوگ ناراض ہوتے اس لئے مذکورہ حکم ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء في النهي عن الثُنيا

عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والثُنيا الّا ان تُعْلَمَ۔

تشریح:۔ محاقلہ اور مزابنہ کی تفصیل پہلے گذری ہے مخابرہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ وہی مزارعۃ ہے پھر یہ حدیث امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کی دلیل ہے عدم جواز مزارعۃ پر تاہم امام شافعیؒ کے نزدیک مساقات کے ضمن میں جائز ہے صاحبین کے نزدیک مزارعۃ جائز ہے اور ضرورت کے پیش نظر فتوی صاحبینؒ کے قول پر ہے ہدایہ جلد ۴ کتاب المزارعۃ کے شروع میں ہے: قال ابو حنيفة المزارعة بالثلث

والربیع باطلة...... وقالا جائزة' مزید تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی' دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اہل خیبر کے ساتھ معاملہ ہے بہرحال اگر مراد پہلا معنی ہو تو مجوزین کے نزدیک اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں کوئی شرط فاسد مقرر کی گئی ہو مثلاً مالک ارض کہے کہ نالیوں کے پاس زمین کی پیداوار میری ہوگی باقی تیری وغیرہ وغیرہ اور اگر دوسرا معنی مراد ہو تو پھر جواب یہ ہے کہ اہل خیبر آنحضور علیہ الصلوۃ والسلام کے غلام تھے لہٰذا ان کے ساتھ معاملہ عام لوگوں کیلئے مقیس علیہ نہیں بن سکتا لہٰذا اس سے مخصوص عقد کی نفی ہے یعنی اس میں صرف اپنے غلام کے ساتھ مزارعت کی نفی ہے۔

"والثنیا" بروزن دنیا استثناء کو کہتے ہیں "الا ان تعلم" بصیغہ مجہول یعنی اگر استثناء معلوم ہو تو پھر کوئی حرج نہیں اس میں کل تین صورتیں ہیں۔

(۱) کوئی چیز بیچے اور جزء شائع مستثنیٰ کردے جیسے نصف' ثلث' وغیرہ۔

(۲) چند درخت بیچے اور کوئی متعین درخت مستثنیٰ کردے یہ دونوں قسمیں جائز ہیں کہ مستثنیٰ معلوم ہے اور مبیع بھی معلوم ہے۔

(۳) چند ارطال یا چند کلو گرام مستثنیٰ کردے تو استثناء کی نفی کے بعد اگر یقینی طور پر مستثنیٰ منہ کا بچ جانا معلوم ہو تو یہ جائز ہے ورنہ تو یہ جائز نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ استثناء کے بعد مشتری کو کچھ نہ ملے اگرچہ قدوری نے اس تیسری صورت کو مطلقاً ناجائز کہا ہے لیکن ظاہر اور مفتی بہ جواز ہے چنانچہ ہدایہ جلد ۳ پہلی فصل صفحہ ۹ پر ہے "قال (ای القدوری) لا یجوز ان یبیع ثمرة ویستثنی منها ارطالاً معلومة" اور دلیل اس کی یہ بیان کی ہے کہ باقی مجہول رہ جاتا ہے لیکن صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

"قال قالوا هذه رواية الحسن وهو قول الطحاوی اما علی ظاهر الرواية ينبغی ان يجوز لان الاصل ان ما يجوز ايراد العقد عليه بانفراده يجوز استثناؤه من العقد وبيع قفيز من صبرة جائز فكذا استثناؤه بخلاف استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استثناؤه"۔

درمختار میں بھی اس سے اتفاق کیا ہے لہٰذا عرف الشذی کے ناسخ سے شاید سہو ہوا ہے۔ باقی یہ بات کہ استثناء کے بعد مبیع مجہول رہ جاتی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مبیع کی مقدار معلوم ہونا جواز کی شرائط میں سے نہیں دیکھو جازفۃً بیع بھی جائز ہے گو کہ مقدار معلوم نہ ہو بشرطیکہ آنکھوں کے سامنے ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی کراھیة بیع الطعام حتی یستوفیه

"عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال من ابتاع طعاماً فلایبیعه حتی یستوفیه قال ابن عباس واحسب کل شیٔ مثله"۔[۱]

تشریح:۔ "من ابتاع" ای اشتری "حتی یستوفیه" ای یقبضه وافیاً یعنی جب تک کہ پورا حاصل نہ کرلے مرگ برقادیان جو "اِنِّی مُتَوَفِّیكَ" الآیة[۲] کا مطلب صرف جان لینا بتلاتے ہیں۔ یہ مسئلہ پہلے تفصیلاً گذرا ہے کہ کن اشیاء کی بیع قبل القبض جائز ہے اور کن اشیاء کی نہیں؟ فلانعیدہ۔

"واحسب کل شیٔ مثله" اگرچہ بیع قبل القبض کے بارے میں دیگر روایات بھی ناطق علی النہی ہیں لیکن ابن عباس رضی اللہ عنہ تک شاید وہ نہ پہونچی ہوں اس لئے انہوں نے قیاس کیا اس سے ایک تو جواز قیاس معلوم ہوا دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر نہیں ہے۔

باب ماجاء فی النھی عن البیع علی بیع اخیه

عن ابن عمر عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال :"لایبیع بعضکم علی بیع بعض ولایخطب بعضکم علی خطبة بعض"۔

تشریح:۔ اس حدیث سے متعلقہ بحث ابواب النکاح "باب ماجاء ان لایخطب الرجل علی خطبة اخیه" جلد رابع کے اواخر میں گذری ہے گویا امام ترمذی نے اس کے جزء اول پر یہاں باب باندھا ہے اور ثانی پر نکاح میں، حاصل اس کا یہ ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان بات چیت چل رہی ہے کوئی تیسرا شخص ایک سے کہے اسے چھوڑ دو مجھ سے عقد کرلو یا پھر زیادہ پیسے دیکر یعنی بولی لگا کر ان کی بیع یا خطبہ کو سبوتاژ کرے تو یہ جائز نہیں ہاں اگر وہ خود بے رغبتی ظاہر کریں تب جائز ہے۔

باب ماجاء فی کراھیة بیع الطعام حتی یستوفیه

[۱] الحدیث اخرجه مسلم ص:۵ ج:۲ "باب بطلان بیع للمبیع قبل القبض" کتاب البیوع۔ [۲] سورۂ آل عمران رقم آیت:۵۵۔

باب ماجاء فی بیع النھی عن ذالک

عن انس عن ابی طلحۃ انہ قال یانبی اللہ انی اشتریت خمراً لأیتام فی حجری قال اھرق الخمر واکسر الدنان ۔

تشریح:۔ "واکسر الدنان" بروزن کتاب دن کی جمع ہے مٹکے کو کہتے ہیں چونکہ ان میں شراب تھی اس لئے توڑنے کا حکم دیا کہ دونوں نجس ہیں یا پھر زجر وتغلیظ میں مبالغہ کیلئے فرمایا پھر اخیر میں ان اوانی کے استعمال کی اجازت ثابت ہے اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد دوم ابواب الاشربہ میں آئے گی۔

دوسری حدیث میں خمر سے خل بنانے کی اجازت اول وہلہ پر محمول ہے اس کی تفصیل پہلے گذری ہے تیسری حدیث میں "والمعتصرۃ لھا" صیغہ اسم فاعل ہے اور "لھا" کی ضمیر خمر کی طرف عائد ہے اور "والمشتراۃ لہ" صیغہ اسم مفعول ہے لہذا اول سے مراد شراب خریدنے والا ہے اور دوم سے جس کیلئے خریدی جاتی ہے مراد ہے۔

باب ماجاء فی احتلاب المواشی بغیر اذن الارباب

عن سمرۃ بن جندب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذااتی احدکم علی ماشیۃ فان کان فیھا صاحبھا فلیستأذنہ فان اذن لہ فلیحتلب ویشرب وان لم یکن فیھا احد فلیصوت ثلاثاً فان اجابہ احد فلیستأذنہ فان لم یجبہ احد فلیحتلب ویشرب ولا یحمل ۔

تشریح:۔ مواشی اور ماشیہ جانوروں کو کہتے ہیں ابل، بقر، غنم سب اس میں داخل ہیں تاہم غنم پر اس کا استعمال زیادہ ہوتا ہے اس روایت کو بھی بعض حضرات نے ضرورت وغیرہ سے مقید کیا ہے لیکن اس میں بھی صحیح مطلب وہی ہے جو "اکل الثمار للمار بھا" میں گذرا ہے یعنی اس کا دارومدار عرف پر ہے چونکہ عرب مار اور مسافر کو دودھ نکالنے اور پینے سے منع نہیں کرتے تھے اس لئے عرفی اجازت موجود تھی البتہ جب مالک موجود ہو تو دلالۃ وعرفاً اذن ناکافی ہے اس سے صراحتاً اجازت لینی ہوگی اور چونکہ لیجانے کی اجازت معروف نہ تھی اس لئے اس سے منع فرمایا لہذا جن روایات میں جانور بلا اذن دوہنے سے منع آیا ہے وہ اس عرف کے مطابق ہے جہاں لوگ برا مانتے ہوں یا مالک کی موجودگی میں آدمی پوچھے بغیر دودھ نکال دے تو یہ ممنوع ہے۔

باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام

عن جابر بن عبد اللّٰه انه سمع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عام الفتح وهو بمکة یقول ان اللّٰه ورسوله حَرَّمَ بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام فقیل یارسول اللّٰه ارأیتَ شحوم المیتة فانه یُطلیٰ به السُفُنُ ویُدْهَنُ بها الجلود ویستصبح بها الناس قال: "لا" هو حرام ثم قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: قاتل اللّٰه الیهود ان اللّٰه حَرَّمَ علیهم الشحومَ فاجملوه ثم باعوه فاکلوا ثمنه۔

تشریح:۔ ''ان اللّٰه ورسوله حَرَّمَ الخ'' بظاہر یہ فعل ضمیر تثنیہ کے ساتھ ہونا چاہئے تھا لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس قسم کے مقامات میں افراد ضمیر جائز ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا امر اللہ عزوجل کے امر سے ناشی ہوتا ہے ''بیع الخمر والمیتة والخنزیر'' امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں'' واما المیتة والخمر والخنزیر فاجمع المسلمون علی تحریم بیع کل واحد منها''۔ (ص:۲۳ ج:۲)

''والاصنام'' بت کسی بھی چیز کے بنے ہوں ان کی بیع جائز نہیں البتہ عارضہ میں ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کوئی چیز ذات من حیث الذات حرام قرار دیدے تو اس سے کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں اور جب معنی کی وجہ سے تحریم ہو تو حکم معنی کے گرد گھومتا ہے علی ہذا مذکور الصدر تین اشیاء کی حرمت نجاست کی وجہ سے ہے اور یہ نجاست زائل بھی نہیں کیجا سکتی الا یہ کہ اس کی حقیقت تبدیل ہو جائے جیسے شراب سے سرکہ بن جائے' اس لئے یہ اشیائے ثلثہ تو مطلقاً ممنوع البیع ہیں جبکہ اصنام کی تحریم بحیثیت تعظیم اُلوہی کے ہے یا مال غیر منتفع بہ علی وجہ الاباحة ہے لہٰذا اگر اسے توڑ کر بیچا جائے تو اس میں حرج نہیں ہے حتی کہ گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے ثابت بھی بیچ دیا لیکن من حیث الصنم نہیں بلکہ کسی اور حیثیت سے تو یہ جائز ہوگا جیسے کباڑی کو دیا جائے مثلاً ہاں اگر یہ خطرہ ہو کہ لینے والا اس کی تعظیم کریگا تو پھر جائز نہیں۔

عارضہ میں ہے'' فاذا کسر لم یکن صنماً فجاز بیعه حطباً ان کان من عود او صعراً الخ'' امام نووی نے اس میں شافعیہ کے دو قول ذکر کئے ہیں مجوزین کی ایک دلیل تو وہی ہوئی جو مذکور ہے دوسری یہ کہ اصنام کی بیع سے نہی تنزیہ کیلئے ہے'' او علی کراهة التنزیه فی الاصنام خاصة''۔

اس سے بعض فقہاء نے یہ ضابطہ اخذ کیا ہے کہ جس چیز میں دو جہتیں پائی جاتی ہوں ایک جواز کی اور دوسری عدم جواز کی تو جواز کی حیثیت سے یعنی جائز استعمال کیلئے اس چیز کا فروخت کرنا اور خریدنا جائز ہوگا' پھر

بعض متجددین نے اس سے غلط استفادہ کر کے ٹی وی کے کاروبار کو جائز کہا کہ اس میں بھی اچھائی کا پہلو موجود ہے "کلمۃ حق وارید بہا الباطل" اول تو یہ بات کہ ٹی وی میں اچھائی کا پہلو بھی پایا جاتا ہے محل نظر ہے بلکہ سراسر بے اثر ہے' دوم یہ حضرات بھول جاتے ہیں کہ للاکثر حکم الکل' کیا ٹی وی والے اکثر اچھے پروگرام پیش کرتے ہیں؟ کیا لوگ ٹی وی پر صرف تلاوت وتفسیر سنتے ہیں؟ مذکورہ ضابطہ اپنی جگہ صحیح ہے لیکن یہ مقید ہے اس شرط کے ساتھ کہ جائز استعمال مغلوب نہ ہوا ہو ورنہ جواز ختم ہو جاتا ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"وفیہ دلیل علی تحریم بیع الآلات التی ینتفع بہا الآدمی معصیۃ وهل یدخل فیها البوق واشباهها ینبغی علی جواز استعمالها فی الاعراس والاعیاد واذا کثر لذریع الناس بها الی المعاصی فبعث من اصلها"۔ (ص:۲۲۱ ج:۵)

فبعث من اصلها کا مطلب یہ ہے کہ جو آلات جائز طور پر استعمال ہو سکتے تھے لیکن لوگوں نے ان کا عام استعمال معصیت کیلئے بنایا ہے لہذا یہ اپنے اصلی حکم (جواز البیع) سے خارج ہو گئے۔

مسئلہ: آج کل مذہبی جلسوں اور محفلوں میں منتظمین بڑے بڑے لاؤڈ اسپیکر اور ڈیک وغیرہ لگواتے ہیں تاکہ آواز خوبصورت لگے پھر خطباء حضرات اور قراء کرام اس میں قرآن پڑھتے ہیں حالانکہ وہ مشیری اکثر اوقات میں گانوں اور موسیقی کا ذریعہ و مخرج رہتی ہے پھر اس میں اللہ کا کلام سنانا اور سننا ادب و جواز کے خلاف نہیں؟

اصل بات یہ ہے کہ شریعت نے مال اور پیسے کے حصول کی رخصت خصوصاً تعلیم پر پیٹ کی حد تک دی تھی لیکن ہم نے اسے دل دیا دو جیسے ہمارے قلوب میں ایسا رچ بس گیا ہے کہ ہمیں کوئی اور نظر ہی نہیں آتی اس کا کیا علاج ہے؟؟

"فقیل یا رسول اللہ ارایت شحوم المیتۃ ؟" تحریم کے بعد اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ میتہ کے بعض اجزاء چونکہ منتفع بہ تھے جیسے چمڑا دباغت کے بعد قابل استعمال ہے اس لئے انہوں نے چربی کا حکم صریح طور پر معلوم کرنا چاہا "یطلی" "روغن کیا جاتا ہے" "بہ" "بالشحم او بالمذکور" "السفن" "السفین جمع سفینۃ" "ویدهن بها الجلود" "اور چمڑوں پر ملا جاتا ہے" "ویستصبح" "ای ینوّر" "بها الناس" "المصباح اور اس سے لوگ چراغ روشن کرتے ہیں" "قال لا هو حرام" "اس جملے کے مطلب میں دو قول ہیں جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیے ہیں (۱) ھو کی ضمیر بیع کی طرف لوٹتی ہے یہ اصح عند الشافعیہ ہے فمعناہ لا تبیعوها فان بیعها حرام لہذا اس سے کشتیوں کو روغن کرنا اور چراغ جلانا جائز ہوا اور کھال اور بدن پر ملنا جائز نہیں (۲) جمہور کے نزدیک

ھو کی ضمیر انتفاع کی طرف عائد ہے لہذا بیع کی طرح کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں سوائے جلد مدبوغ کے "وقال الجمھور لایجوز الانتفاع بہ فی شیء اصلاً لعموم النھی عن الانتفاع بالمیتۃ الاماخص وھو الجلد المدبوغ۔ (ص:۲۳ ج:۲)

"قاتل اللّٰہ الیھود الخ" اللہ یہود کو غارت کرے اور مار ڈالے کہ جب اللہ نے ان پر چربی حرام فرمائی تھی تو انہوں نے اسے پگھلایا اور فروخت کر کے اس کا ثمن کھالیا۔ ان کے خیال میں اس سے وہ جائز ہو جائے گی کہ پگھلانے سے اس کا نام "ودك" ہو جاتا ہے حالانکہ یہ غلط حیلہ تھا کہ چربی کی حرمت صورت یا نام کی وجہ سے نہ تھی انہوں نے صرف نام اور صورت کی تبدیلی پر اکتفاء کیا تشریحات کے شروع میں عرض کیا جاچکا ہے کہ جب تک حقیقت اور ذات تبدیل نہ ہو جائے تو صرف شکل وصورت کی تبدیلی سے حکم تبدیل نہ ہوگا۔

حاشیہ میں ہے کہ اس حدیث سے اس قسم کے حیلوں سے نہی ثابت ہوئی تحفہ میں ہے: قال فی شرح السنۃ: فیہ دلیل علی بطلان کل حیلۃ تحتال للتوصل الی محرم' عارضہ میں ہے "العاشرۃ: ابطال الحیلۃ لاِ حلال المحرّم اذا خالفت الشریعۃ" پھر الکوکب الدری میں ہے کہ قاتل اللّٰہ الیھود الخ یہ کلام امت کو محرمات کے حیلوں سے بچنے کی تاکید اور ردع کیلئے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبردار فرمایا تھا کہ تم لوگ یہود ونصاریٰ کی پیروی کرو گے من جملہ ان میں سے حیلے بھی ہیں لہٰذا اس عمل سے بچتے رہنا۔

المستر شد کہتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ آج جس طرح دوسرے منکرات کا بازار گرم ہے اسی طرح حیلہ بازی کا بازار بھی خوب گرم ہے۔ جس کی بے شمار مثالیں ہیں لیکن طول سے بچنے کیلئے ذکر نہ کر سکا۔

مسئلہ:۔ اگر تیل اور گھی وغیرہ مائع چیز میں نجاست گرے جیسے چوہا گر کر مر جائے تو کیا اس کی بیع وغیرہ ایسا استعمال جو کھانے اور بدن پر لگانے کے علاوہ ہو جائز ہے؟ امام نووی نے اس میں اسلاف کا اختلاف نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"والصحیح من مذھبنا جواز جمیع ذالك ونقلہ القاضی عیاض عن مالك وکثیر من الصحابۃ والشافعی والثوری وابی حنیفۃ واصحابہ واللیث بن سعد الخ"۔

تاہم حنفیہ کے نزدیک بیع کے ساتھ مشتری کو بتلانا ضروری ہے کہ اس میں نجاست گری ہے.....

وقال عبد الملك بن الماجشون واحمد بن حنبل واحمد بن صالح:

لایجوز الانتفاع بشیء من ذالك کلہ فی شیء من الاشیاء"۔ (ص:۲۳ ج:۲)

امام مالکؒ سے اس بارے میں مختلف اقوال ہیں ابن العربی نے اصح جواز کو کہا ہے کہ ان کے نزدیک مائع بھی پانی کی طرح تغییر کے بغیر نجس نہیں ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کراھیة الرجوع من الھبة

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس لنا مثل السوء العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه [1]

تشریح:۔ ہبہ وھب یھب سے مصدر ہے کبھی بمعنی مصدری ہوتا ہے تو صلہ میں لفظ من آتا ہے جیسا کہ ترجمة الباب میں ہے اور کبھی معنی للمفعول ہوتا ہے تو پھر صلہ میں فی آتا ہے جیسا کہ مذکورہ حدیث میں ہے رجوع عن الھبہ کے بارے میں اختلاف ہے قابل ذکر اقوال تین ہیں۔

(۱):۔ امام شافعیؒ اور عام ائمہ کرام رحمہم اللہ کے نزدیک سوائے والد کے باقی کسی کیلئے رجوع جائز نہیں، ان کا استدلال باب کی پہلی اور دوسری حدیثوں کے مجموعہ سے ہے کہ اول سے عموم ممانعت معلوم ہوئی اور پھر دوسری حدیث نے اس میں والد کی تخصیص کردی "اِلَّا الوالدفیمایعطی وَلَدَہٗ"۔

(۲):۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک زوجین کے سوا باقی سب کیلئے رجوع کا حق ہے یہ صاحب تحفہ نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے "وجوزمالك الرجوع مطلقاً الافى هبة الزوجين من الآخر"۔

(۳):۔ تیسرا مذہب حنفیہ اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ کا ہے کہ جب تک ہبہ کی ہوئی چیز کا عوض نہ ملے یا جو چیز عوض کے معنی میں ہو تو واہب کو رجوع کا حق حاصل ہے الا یہ کہ اس نے کسی ذی رحم محرم کو ہبہ کیا ہو تب وہ رجوع نہیں کر سکے گا یہ حکم قضاءً ہے ورنہ دیانةً رجوع فی الھبہ مکروہ اور قبیح ہے پھر کراھیت سے مراد تنزیہی بھی لی گئی ہے اور تحریمی بھی تحریمی کی صورت میں مطلب رجوع کا یہ ہوگا کہ اگر کسی نے موہوبہ چیز واپس لے لی تو وہ مالک بن جائے گا گو کہ بغیر تراضی یا قضائے قاضی کے رجوع صحیح نہیں ہے ہدایہ میں ہے۔

"ولا يصح الرجوع الا بتراضيهما او بحكم الحاكم لانه مختلف بين العلماء ... فلابد من الفصل بالرضاء او بالقضاء الخ۔ (باب ما یصح رجوعہ ومالا یصح جلد:۳)

باب ماجاء فى كراهية الرجوع من الهبة

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۴۳ ج:۲ کتاب الاجارات۔

الغرض حنفیہ نے اس کیلئے سات شرائط ذکر کی ہیں جوان حروف رمزیہ میں جمع کی گئی ہیں ''دمع خزقه'' جن کا مطلب بالترتیب یہ ہے دال' بمعنی زیادت' میم بمعنی موت' عین بمعنی عوض' خاء بمعنی خروج عن الملک' زاء بمعنی زوجیت' قاف بمعنی قرابت' اور ہاء بمعنی ہلاکت' یعنی یہ وجوہ موانع عن الرجوع ہیں انکے علاوہ رجوع صحیح ہے۔

حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱......امام مالک نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے ''من وهب هبة يرجو ثوابها فهي رد على صاحبها مالم يثب منها''[۲] ورواه البيهقي[۳] عن ابن عمر مرفوعاً وصححه الحاكم[۴] وابن حزم[۵] ايضاً عن ابى هريرة مرفوعاً للفظ 'الواهب احق بهبته مالم يثب منها' اس کی تخریج ابن ماجہ اور دار قطنی نے بھی کی ہے معلوم ہوا کہ عوض ومعنائے عوض سے قبل واہب رجوع کر سکتا ہے بشرطیکہ موہوب لہ غیر ذی رحم محرم ہو۔

۲......اذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع' اس کو حاکم دار قطنی اور بیہقی[۶] نے نقل کیا ہے یہ حدیث حسن بصری نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے وقال الحاكم صحيح' کنز العمال میں ہے کہ سیوطی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے مگر اس کے بعض طرق میں جو''فیہا'' کا اضافہ ہے یعنی 'لم يرجع فيها'' تو اخیر میں لفظ فیہا کی تصحیح نہیں کی ہے لیکن اس سے استدلال پر کوئی اثر نہیں پڑتا حافظ نے درایہ میں لکھا ہے کہ ابن الجوزی کی تضعیف ان کی غلط فہمی اور وہم پر مبنی ہے' اس لئے نیل الاوطار میں کافی بحث کے بعد قاضی صاحب لکھتے ہیں: ''فان صحت هذه الاحاديث كانت مخصصة لعموم حديث الباب فيجوز الرجوع فى الهبة قبل الاثابة عليها ومفهوم حديث سمرة يدل على جواز الرجوع فى الهبة لغير ذى الرحم'' كذا فى التحفه والمسك وغيرهما' اور چونکہ اوپر بیان ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں اس لئے حنفیہ کی دونوں باتیں ثابت ہوئیں۔

---

[۲] مؤطا مالک ص:۶۴۶ ''القضاء فی الہبۃ'' کتاب الاقضیۃ روی بمعناہ۔ [۳] سنن کبری للبیہقی ص:۱۸۱ ج:۶ کتاب الھبات۔
[۴] مستدرک حاکم ص:۵۲ ج:۲ کتاب البیوع۔ [۵] سنن ابن ماجہ ص:۱۷۲ ''باب من وہب ہبۃ رجاء ثوابہا'' ابواب الھبات' سنن دار قطنی ص:۴۳ ج:۳ رقم حدیث:۲۹۵۲ ایضاً اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ ص:۴۷۴ ج:۶ کتاب البیوع والاقضیۃ۔
[۶] مستدرک حاکم ص:۵۲ ج:۲ کتاب البیوع' دار قطنی ص:۴۳ ج:۳ رقم حدیث:۲۹۵۵' سنن کبری للبیہقی ص:۱۸۱ ج:۶ ''باب المکافاۃ فی الہبۃ'' کتاب الھبات۔

جواب: جہاں تک شافعیہ کے استدلال کا تعلق ہے تو اس کا اجمالاً جواب تو پہلے ہی ہو چکا ہے کہ یہ دیانت پر محمول ہے علاوہ ازیں اس حدیث میں فرمایا "لیس لنا مثل السوء" سین کا فتحہ وضمہ دونوں صحیح ہیں "العائد فی ہبتہ کالکلب یعود فی قیئہ" تو اس میں کراہت شرعیہ کا بیان نہیں ہے بلکہ طبعیہ کا ذکر ہے کہ کتے کی عادت ہے جب زیادہ کھائے تو کسی جگہ پر جا کر منہ میں گھاس ڈالتا ہے جس سے اس کو الٹیاں آتی ہیں پھر قئی کو چھپا کر دوبارہ بھوک لگتے وقت آ کر اسے چاٹتا ہے تو یہ نا جائز نہیں بلکہ یہ قبیح ہیں اور عود فی الہبہ کی قباحت کے تو ہم بھی قائل ہیں۔ رہا ان کا باب کی دوسری حدیث سے استدلال تو گنگوہی صاحب نے جواب دیا ہے کہ "الا الوالد" میں استثناء منقطع ہے کہ جب رجوع فی الہبہ کا حکم آباء نے سنا تو انہیں فکر ہوئی کہ محرومیت کی وجہ سے اب وہ اپنے بچوں کو دی ہوئی چیز سے استفادہ عند الضرورت بھی نہ کر سکیں گے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رخصت عنایت فرمائی لہٰذا اس کو رجوع فی الہبہ نہیں کہا جائے گا بلکہ ماں باپ عند الضرورت اپنی اولاد کی ملکیت میں بقدر ضرورت تصرف کرنے کے مجاز ہوئے گئے لقولہ علیہ السلام "انت ومالک لابیک"[1] لہٰذا ان کو ضرورت کے مطابق تصرف کا حق حاصل ہے اگر چہ وہ چیز ہبہ شدہ کیوں نہ ہو۔

باب ماجاء في العرايا والرخصة في ذالك

عن زید بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المحاقلۃ والمزابنۃ الا انہ اذن لاھل العرایا ان یبیعوھا بمثل خرصھا"۔

تشریح: عرایا جمع ہے عریہ کی اس حدیث سے بیع عریہ کا جواز معلوم ہوا لیکن بیع عریہ کیا ہے تو اس میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے یہ اختلاف دراصل عریہ کی تعریف پر مبنی ہے چونکہ اس بارے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے متعدد مختلف تعریفیں مروی ہیں اور سندیں بھی اکی قوی ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں "وھذہ التفاسیر کلھا مرویۃ عن الصحابۃ بالاسانید القویۃ بلا ریب" (العرف الشذی) اس لئے ائمہ کی آراء اپنی اپنی ترجیحات کی بناء پر مختلف ہو گئیں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عریہ کی حقیقت یہ ہے کہ اہل عرب کی یہ عادت تھی کہ عربوں میں اور خصوصاً انصار میں رواج تھا کہ کھجور کے باغ کا مالک کسی فقیر کو جو اس کی برادری کا ہو یا کوئی غیر ومہاجر ہو کچھ حصہ درختوں کا ہبہ کرتے تھے جن کی مقدار عموماً پانچ وسق

---

[1] سنن ابن ماجہ ... [illegible]

ہوتی تھی کہ ایک متوسط خاندان کے خرچہ کیلئے اتنی مقدار کافی رہتی تھی پھر پھل پکنے کے وقت باغ کا ملک اپنے بچوں اور بیوی کے ساتھ باغ میں منتقل ہو جاتا' تا کہ کھجوروں کی دیکھ بھال اور انہیں توڑ کر محفوظ بھی کر سکیں اور تفریح بھی ہو جاتی لیکن اس باغ میں موھوب لہ اور معری لہ بھی آیا کرتا تھا جس سے دونوں فریقین کو دقت وتکلیف ہوتی اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو اجازت مرحمت فرمادی کہ اسے خشک کھجوریں دیکر وہ دیئے ہوئے درخت مالک واپس لے سکتا ہے یہ نہ تو سود میں آتا ہے اور نہ ہی خلاف مروت ہے۔

امام مالکؒ سے دو تفسیریں مروی ہیں انکی دوسری تعریف وہی ہے جو اوپر حنفیہ نے بیان فرمائی تاہم تخریج حکم میں اختلاف ہے حنفیہ مذکورہ تبادلہ کو بیع نہیں کہتے کیونکہ ابھی تک موھوب لہ عدم قبضہ کی وجہ سے ان درختوں کے پھلوں کا مالک نہیں بنا تھا لہٰذا یہ دونوں قسم کی کھجوریں مالکِ باغ ہی کی ہیں ہاں مجازاً اسے بیع سے تعبیر کیا کہ صورتاً وہ بیع ہے امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ مذکورہ ہبہ میں ملک تام ہو چکی ہے اس لئے یہ بیع ہی ہے۔

حنابلہ کی تفسیر بھی اسی طرح ہے لیکن بیع کی صورت انکے نزدیک اس طرح ہے کہ معری لہ اپنا پھل بجائے باغ کے مالک کے کسی تیسرے شخص کو دیتا ہے تا کہ اس کو جلدی خشک کھجوریں مل سکے اور پکنے تک انتظار نہ کرنا پڑے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عریہ' عام بیع کی طرح کھجور کے بدلہ کھجور بیچنے کو کہتے ہیں تاہم اگر وہ پانچ وسق سے کم ہو تو اس کو عریہ کہتے ہیں خواہ بائع ومشتری کوئی بھی ہوں اور اگر زیادہ ہو تو اس کو مزابنہ کہتے ہیں اول جائز حدیث باب کی وجہ سے اور ثانی ناجائز ہے سود وربوا کی احادیث کی بناء پر گویا عرایا ربوا کے باب میں مستثنیٰ کی حیثیت کا حامل ہے۔

پھر مالکیہ کے نزدیک یہ بیع پانچ وسق اور اس سے کم دونوں صورتوں میں جائز ہے جبکہ شافعیہ' حنابلہ اور اھل الظاہر کے نزدیک پانچ سے کم میں جائز ہے لیکن پانچ میں نہیں الا یہ کہ مختلف عقود میں ہو۔

حنفیہ کے نزدیک شافعیہ وحنابلہ نے جو صورت پیش کی ہے یہ جائز نہیں کہ ربوا کی ممانعت والی نصوص عام اور مطلق ہیں ان میں قلیل وکثیر کا فرق نہیں ہے۔

اشکال:۔ اگر حنفیہ کے نزدیک عرایا بیع نہیں ہے تو پھر پانچ وسق کی قید کیوں لگائی گئی کیونکہ حنفیہ کے بیان کردہ ضابطے اور تفسیر کے مطابق تو یہ پانچ سے زائد میں بھی جائز ہے۔

حل:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ''خمسة اوسق'' قید اتفاقی ہے احترازی نہیں کیونکہ ان کے عرف میں

عموماً پانچ وسق تک دیئے جاتے اور ایسی قیودات میں جو عرف وعادت پر مبنی ہوں احتراز مقصود نہیں ہوتا جیسا کہ پیچھے ربوا کی بحث میں بالتفصیل گذرا ہے۔

اعتراض:۔ دوسرا اعتراض یہاں حنفیہ پر یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بیع نہیں ہے تو ان احادیث کا کیا جواب ہوگا جن میں اس پر یا تو صراحتاً بیع کا اطلاق کیا گیا ہے یا پھر عریہ کا استثناء ہوا ہے بیع سے اور مزابنہ سے حالانکہ مستثنیٰ من البیع بیع ہی ہے۔

جواب:۔ اس کا ایک جواب یہ ہے کہ اس پر بیع کا اطلاق مجازاً ہوا ہے کہ صورت بظاہر بیع کی بنتی ہے گو کہ درحقیقت یہ ہبہ ہی ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ استثناء بمنزلہ "الّا ابلیس" الآیہ کے ہے جس میں متصل اور منقطع دونوں کا احتمال ہے لہٰذا جمہور نے اسے متصل پر حمل کر کے اس کو بیع کہا اور حنفیہ نے اسے منقطع بنا کر اس کو ہبہ پر محمول کیا تا کہ ربوا کی احادیث سے تعارض نہ آئے۔

باب ماجاء فی کراهیة النجش

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال قتیبةُ یبلغ به النبی صلی الله علیه وسلم قال: لاتناجشوا"۔

تشریح:۔ نَجش بفتح النون وسکون الجیم اصل میں چھپی ہوئی چیز کو کرید کر نکالنے اور شکار کو بھڑکا کر باہر نکالنے کو کہتے ہیں اصطلاح میں اسکی تعریف وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کی ہے یعنی ارادۂ خریداری کے بغیر بائع کی ہمدردی میں مشتری کے دام سے زیادہ کی بولی لگانا' تا کہ مشتری راغب ہو کر خرید لے' چونکہ اس سے مشتری کو دھوکہ ہو جاتا ہے اس لئے حدیث میں ممانعت آئی' تاہم بیع ہو جائے گی امام ترمذی نے امام شافعی سے بھی جوازِ بیع نقل کیا ہے' علی ہذا ان کو نکاح شغار بھی منعقد ماننا چاہئے شاید اس لئے یہ قید بڑھادی "لِاَنّ البائع غیر الناجش"۔

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

عن سوید بن قیس قال جَلَبْتُ اَنَا و مَخْرَفَة العبدی بزاً من هجر فجاء النبی صلی الله علیه وسلم فَسَاوَمَنَا بِسراویل وعندی وَزّان یزن بِالْاَجرِ فقال النبی صلی الله علیه وسلم لِلوزان: زِنْ

وارجح "[1]

تشریح:۔ (سُوید) بالتصغیر (مخرفۃ) بفتح المیم وسکون الخاء وفتح الراء والفاء بعض نے فاء کی جگہ میم کے ساتھ یعنی مخرمہ ذکر کیا ہے لیکن اول اصح ہے "بزاً" بز مطلق کپڑوں کو بھی کہتے ہیں اور خاص سوتی کپڑے کو بھی جس میں اونی وریشمی آمیزش نہ ہو مرقات میں ہے "قال محمد رحمہ اللہ فی السیر: البز عند اھل الکوفۃ ثیاب الکتان والقطن لاثیاب الصوف والخز"۔

"من ھجر" بفتحتین پہلے گذرا ہے کہ یہ دو جگہوں کا نام ہے ایک مدینہ منورہ کے قریب ہے دوسری یمن میں بحرین کے قریب۔ ابوداؤد[2] کی روایت میں ہے "جلبت انا ومخرفۃ العبدی بزاً من ھجر فاتینا بہ مکۃ" اور نسائی[3] کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ منیٰ میں پیش آیا تھا لہذا کہا جائے گا کہ یہ حجۃ الوداع کے موقعہ کی بات ہے۔

"فساومنا بسراویل" نسائی[4] میں ہے "فاشتری منّا سرویلاً" "یزن بالاجر" یعنی دو کانداروں کیلئے اُجرت پر تولا کرتا تھا۔ "زِن" بکسر الزاء "وارجح" بفتح الھمزۃ وکسر الجیم۔

اس حدیث میں دو باتیں قابل ذکر ہیں (۱) شلوار سے متعلق (۲) رجحان فی الوزن اسی دوسری بات پر امام ترمذی نے باب قائم کیا ہے اس حدیث سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شلوار خریدنا ثابت ہوا لیکن آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے استعمال بھی فرمایا ہے تو صحیح احادیث سے اس کا پہننا ثابت نہیں گو کہ مسند ابی یعلی[5] اور معجم اوسط للطبرانی[6] میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

قال دخلت یوماً السوق مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجلس الی البزاز فاشتری سراویل باربعۃ دراھم' قلت یارسول اللہ وانک لتلبس السراویل؟ فقال اَجل فی السفر والحضر واللیل والنھار فانی اُمرتُ بالستر فلم اَجد شیئاً استرمنہ"۔

لیکن اس کی سند کو سیوطی نے ضعیف کہا ہے اس لئے عام رائے یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

باب ماجاء فی الرجحان فی الوزن

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۱۹ ج:۲ "باب فی الرجحان فی الوزن والوازن" کتاب البیوع۔ [2] حوالہ بالا۔

[3] سنن نسائی ص:۲۲۳ ج:۲ "الرجحان فی الوزن" کتاب البیوع۔ [4] حوالہ بالا۔

[5] مسند ابی یعلی ص:۳۶۸ ج:۵ رقم حدیث:۶۱۳۶۔ [6] کذافی مجمع الزوائد ص:۱۲۲ ج:۵ "باب فی السراویل" کتاب اللباس۔

زیب تن نہیں فرمائی لیکن ابن القیم رحمہ اللہ کے رائے یہ ہے کہ آپ نے استعمال بھی فرمائی ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس پر کچھ بحث پہلے بھی گذری ہے یہاں یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ شلوار کو خلاف سنت نہیں کہا جائے گا کہ آپ نے اسے پسند فرمایا ہے دوسرے اگرچہ صریح وصحیح روایات سے پہننا ثابت نہیں لیکن ایک تو عدم علم سے علم العدم لازم نہیں آتا دوسرے خریدنا استعمال ہی کیلئے تھا تو جس طرح کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نویں محرم کے روزے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب فرمایا یعنی سنت کہا حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نو کو رکھنا ثابت نہیں البتہ آگلے سال رکھنے کی خواہش فرمائی تھی جس تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہنچ نہ پائیں تو اسی طرح شلوار بھی بدعت نہیں اور نہ ہی مکروہ۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وزان سے جھکاؤ کے ساتھ تولنے کا جو حکم فرمایا اس میں ایک تو حسن اداء کی تعلیم دینا مقصود ہے دوسرے دفع توہم ہے کہ جو زیادتی خالی عن العوض ہو لیکن وہ مشروط فی العقد اور معروف نہ ہو تو وہ ربوا میں نہیں آتی پھر یہ وزن کس چیز کا تھا تو اس میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ چاندی وغیرہ ثمن ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی اور وزنی چیز ہو۔

باب ماجاء فی اِنظار المعسر والرفق به

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اَنظرَ معسراً او وضع له اَظلّهُ الله یوم القیمة تحت ظل عرشه یوم لاظل الاّ ظله "۔

تشریح:۔ "من انظر معسراً" اِنظار سے ہے بمعنی مہلت دینا اور انتظار کرنا مثلاً دین کی ادائیگی کی جو مدت مقرر کی ہے اور معسر یعنی وہ تنگدست وغریب آدمی اس اجل پر دینے سے قاصر رہے تو یہ اسے مزید مؤخر کردے "او وضع له" وضع دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی کل چھوڑ دے یا کچھ کم کردے مثلاً آدھا یا ثلث وغیرہ۔

"اظله الله" ای اوقفه الله یعنی اللہ عزوجل اسے اس عمل رفق کے بدلے اس کے ساتھ بھی نرمی کا اور درگذر کا سلوک فرما کر اس کو عرش کے سایہ میں کھڑا کردیگا یعنی جگہ دیدیگا تا کہ وہ محشر کی تپش کی مصیبت سے بچ جائے۔

اگر عرش ذی ظل ہو تو پھر تو کوئی اشکال نہیں کہ اس کو حقیقی وحسی سایہ پرمحمول کیا جاسکتا ہے لیکن اگر اس سے حسی سایہ مراد نہ ہو جیسا کہ بعض حضرات کی یہی رائے ہے تو پھر یہ حدیث متشابہات میں سے ہے پھر اس کے

بارے میں وہی دوقول اختیار کئے جائیں گے جن کی تفصیل پہلے گذری ہے کہ متقدمین کہتے ہیں کمایلیق بشانہ اور متأخرین تاویل کرتے ہیں یعنی مراد اس سے سایۂ رحمت اور ظل عاطفت ہے۔

پھر قیامت کے دن اللہ عزوجل جس عرش پر جلوہ افروز ہوگا یہ وہی عرش عظیم ہے یا پھر اس کے علاوہ؟ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں دونوں احتمال ظاہر کئے ہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

عن ابی ھریرۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال :مطل الغنی ظلم واذاأتبع احدُکم علی مَلِیٍّ فَلْیَتْبَعْ"۔[1]

ترجمہ وتشریح:۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مالدار آدمی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم میں سے کسی کوغنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے (یعنی حوالہ کیا جائے) تو اس کولگنا چاہئے۔

''مطل الغنی'' اضافت الی الفاعل ہے یعنی جوشخص دَین اور حق کی ادائیگی پر قادر ہو اور پھر بھی صاحب حق کو ترساتا ہو تو یہ ظلم ہے۔

''أتبع'' بصیغۂ مجہول ''فلیتبع'' اس میں اصح وماھوالمشہور کے مطابق تاءمخفف ہے گوکہ تشدید بھی بعض میں مروی ہے۔

امام ترمذی نے یہاں ''حوالہ'' کا مسئلہ ذکر کیا ہے حوالہ یہ ہوتا ہے کہ مدیون دائن سے کہے تم کوفلان آدمی دَین ادا کریگا پس اگر مدیون سے مطالبہ کا حق باقی رہتا ہے تو یہ کفالہ ہے اور اگر وہ بری ہوجاتا ہے تو یہ حوالہ ہے کیونکہ کفالہ ضم کو کہتے ہیں اور حوالہ نقل کو تو کفالہ میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے اور حوالہ میں مدیون سے دین منتقل ہوجاتا ہے اس میں دائن کومحتال، مدیون کومحیل اور نئے مدیون بننے والے کومحتال علیہ کہتے ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک دائن کوحوالہ قبول کرنا واجب ہے خواہ راضی ہویا نہ ہو کیونکہ باب کی حدیث میں ''فلیتبع'' صیغہ امر کا ہے جو وجوب پر دال ہے لیکن جمہور کے نزدیک دائن کی رضامندی شرط ہے اس

باب ماجاء فی مطل الغنی ظلم

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص:۱۸ ج:۲ کتاب المساقاۃ۔

لئے جمہور نے اس امر کو ندب و استحباب پر حمل کیا ہے جیسا کہ نیل الاوطار میں ہے ہدایہ کتاب الحوالہ میں ہے "وتصح الحوالة برضاء المحيل والمحتال والمحتال عليه" کیونکہ دین تو محتال کا حق ہے اور چونکہ لوگوں میں ادائیگی کے اعتبار سے بڑا تفاوت ہوتا ہے اس لئے دائن کا قبول کرنا اور راضی ہونا لازمی ہے۔

پھر عقد حوالہ کے بعد دائن اگر محتال علیہ سے مایوس ہو جائے تو کیا وہ پھر دوبارہ اپنے پہلے والے اصلی مدیون کی طرف رجوع کا حق رکھتا ہے؟ تو امام ترمذی نے امام شافعی وامام احمد وامام اسحق سے نقل کیا ہے کہ مدیون ایک بار بری ہو چکا ہے لہٰذا دائن کو رجوع کا حق نہیں تاہم امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اسے دھوکہ ہوا ہو مثلاً اس نے محتال علیہ کو مالدار تصور کیا تھا لیکن وہ مفلس نکلا تو اس صورت میں رجوع کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

حنفیہ کے نزدیک "توی" بروزن حصی یعنی ہلاکت کی صورت میں رجوع کیا جا سکتا ہے ان کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے "لیس علیٰ مال مسلم توی"[۲] مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں آسکتی، چونکہ صحابہ کرام میں سے کسی نے ان سے اختلاف نہیں کیا ہے اس لئے یہ ایک قسم کا اجماع صحابہ تصور کیا جائے گا پھر حنفیہ کے آپس میں توی کی تحدید میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک توی صرف دو چیزوں سے متحقق ہوتا ہے (۱) محتال علیہ حوالہ کا انکار کر دے اور قسم کھائے اور محیل یا محتال کے پاس گواہ نہ ہوں، (۲) یا پھر محتال علیہ مفلس مر جائے، جبکہ صاحبین کے نزدیک ان کے علاوہ ایک تیسری صورت میں بھی توی متحقق ہوتا ہے کہ قاضی اسے مفلس قرار دے اگرچہ وہ زندہ ہو اس اختلاف کا دار و مدار دوسرے اختلاف پر ہے کہ آیا افلاس قاضی کے حکم سے متحقق ہوتا ہے کما ھو عندھما یا نہیں ہوتا ہے کما ھو مذھبہ۔ (کذا فی الہدایۃ: ۳)

باب ماجاء في المنابذة والملامسة

عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المنابذة والملامسة"۔[۱]

تشریح:۔ بیع منابذہ اور بیع ملامسہ کی متعدد تعریفیں ہیں ایک امام ترمذی نے بھی نقل کی ہے، اول منابذ

---

[۲] اخرجہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۷۱ ج:۶ "باب من قال یرجع علی المحیل لاتوی علی مال مسلم" کتاب الحوالہ۔

باب ماجاء في المنابذة والملامسة

[۱] الحدیث رواہ مسلم ص:۲ ج:۲ کتاب البیوع۔

سے ہے بمعنی پھینکنے کے اور دوم لمس سے ہے بمعنی چھونے کے یہ بیوعات زمانۂ جاہلیت میں مروج تھیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ممانعت فرمائی کہ اس میں ایک تو غرر ہوتا ہے کہ یہ بیع کبھی رات کو بھی ہوتی تھی اور کبھی کپڑا لپٹا ہوا مستور ہوتا تھا جس کو بغیر دیکھے خریدنا پڑتا تو غرر کے ساتھ جہالت بھی ہوتی اور خیار قبول بھی ختم کیا جاتا یعنی بہرحال قبول کرنا پڑتی علی ہذا اس میں تراضی کا بھی فقدان ہوتا اس لئے اللہ نے فرمایا ''الا ان تکون تجارة عن تراض ''الآیۃ [2]

باب ماجاء فی السلف فی الطعام

عن ابن عباسؓ قال قدم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمر فقال :من أسلف فلیُسلِف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم "[1]

تشریح:۔ سَلَف، بفتحتین سلم کو کہتے ہیں دونوں کے معنی اور وزن ایک ہی ہیں'' قدم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم المدینة ''یعنی ہجرت فرماکر''وهم یسلفون فی الثمر ''مسلم، بخاری[2] کی روایت میں ہے''وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین والثلاث''۔

''فلیسلف فی کیل معلوم الخ''اس حدیث سے بیع سلم کا جواز معلوم ہوا اگر چہ قیاس اس سے آبی ہے کہ یہ معدوم یا غیر موجود عند البائع کی بیع ہے لیکن یہ قیاس بالاتفاق متروک ہے کیونکہ اس بیع کے جواز پر صحیح احادیث اور آیۃ المداینۃ ناطق ہے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جہالت اس بیع کو فاسد کر دیتی ہے اس لئے جہالت سے بچنا چاہئے تاہم اس کی تفصیل میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع سلم کی صحت کی شرائط سات ہیں جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔

(۱) جنس معلوم ہو مثلاً گندم یا جو (۲) نوع معلوم ہو مثلاً بارانی زمین یا نہری کی (۳) صفۃ معلوم ہو مثلاً جیسے اعلیٰ درجے کی (۴) مقدار معلوم ہو جیسے ایک من (۵) اجل معلوم ہو جو حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول کے

---

[2] سورۃ النساء، رقم آیت: ۵۸۔

باب ماجاء فی السلف فی الطعام

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص: ۳۱ ج: ۲''باب السلم'' کتاب المساقاۃ۔ [2] صحیح مسلم حوالہ بالا، صحیح بخاری ص: ۳۰۰ ج: ۱''باب السلم الی اجل معلوم'' کتاب السلم۔

مطابق کم از ایک ماہ ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بیع سلم اگر مؤجل ہوتو پھر تو اجل معلوم ہونا ضروری ہے لیکن معجل میں نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک بیع سلم معجل ہوتی ہی نہیں امام مالکؒ کا مذہب بھی حنفیہ کی طرح ہے۔
(۶) رأس المال کی مقدار معلوم ہو یہ اس وقت جب عقد مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسے گندم کے عوض کپڑا وغیرہ خریدنا ہو (۷) مبیعہ کی ادائیگی کی جگہ و مقام کا تعین جب مبیعہ کیلئے حمل و مؤنت یعنی وزن ہو۔ صاحبین کے نزدیک یہ آخری دونوں شرائط لازمی نہیں۔ کذا فی الھدایہ

پھر حنفیہ کے نزدیک سلم چار قسم کی اشیاء میں جائز ہے (۱) مکیلات (۲) موزونات (۳) مزروعات (۴) اوران معدودات میں جن کا ضبط وصف ممکن ہو جیسے متقارب ہوں یعنی جن کے باہمی تفاوت سے قیمت پر اثر نہ پڑتا ہو جیسے انڈے اخروٹ وغیرہ کہ عرف میں لوگ ان کو مساوی ہی سمجھتے ہیں۔ ان کے علاوہ کسی چیز میں جائز نہیں علی ہذا تربوز انار اور جملہ حیوانات میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حیوانات میں جائز ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیوان مضبوط الوصف نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ اس کا وزن خوبی وغیرہ الفاظ میں بیان کیا جائے کیونکہ بتلانے کے بعد بھی بہت تفاوت و جہالت باقی رہتی ہے جو مفضی الی النزاع ہوسکتی ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک بیان صفات کے بعد تفاوت و جہالت بہت کم رہتی ہے جو مفسد نہیں تو جس طرح کپڑوں میں جائز ہے حیوان میں بھی جائز ہونا چاہئے ہم کہتے ہیں کپڑے پر قیاس مع الفارق ہے کہ اس میں مل وغیرہ کے تعین کے بعد اتنا تفاوت واقعی نہیں رہتا کہ وہ آدمیوں کی مصنوعی چیز ہے جبکہ حیوانات کے اندرونی و بیرونی خوبیاں نا قابل بیان ہیں۔

مسئلہ:۔ آج کل ایسی چیزیں آگئی ہیں جو مذکورہ اقسام اربعہ میں بظاہر داخل نہیں ہیں جیسے گھڑی ریڈیو اور فریج وغیرہا ہیں ان میں ضابطہ یہ ہے کہ جو اشیاء مشین یا سانچے میں تیار کی جاتی ہیں تو جب اس مشین یا سانچے کا تعین ہو جائے تو ابہام ختم ہونے کی وجہ سے بیع سلم جائز ہو جائے گی چنانچہ ہدایہ میں ہے "ولا باس بالسلم فی اللبن والآجر اذا سمّی ملبنا معلوما لانه عددی متقارب لا سیما اذا سمی الملبن" معلوم ہوا کہ قالب ایک ہونے کی صورت میں بلاک اور اینٹوں کے درمیان تفاوت نہ ہونے کے برابر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز کی مقدار و صفت معلوم نہیں ہوسکتی ہے ان میں بیع سلم جائز نہیں جبکہ مشینی اشیاء میں تفاوت محسوس نہ ہونے کی وجہ سے انکو معدودات میں شمار کیا جائے گا۔

مسئلہ:۔ آج کل اجتماعی قربانیوں کا رواج بڑھ گیا ہے بعض تنظیمیں اور مدارس ٹھیکیدار سے اس طرح بات کرتے ہیں کہ ہمیں ڈھائی سے تین من کے درمیان جانور چاہئے اور قیمت دیکر وہ دوسری جگہ سے جانور بھیجتا رہتا ہے حالانکہ پیچھے گذرا ہے کہ حیوان موزونات میں داخل نہیں مفتی حضرات کو اس پر غور کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی ارض المشترک یرید بعضھم بیع نصیبہ

عن جابر بن عبداللّٰہ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال :من کان لہ شریك فی حائط فلایبع نصیبہ من ذالك حتی یعرضہ علی شریکہ "[1]

رجال:۔(عن سلیمان الیشکری)بفتح الیاء وسکون الشین وضم الکاف ھو سلیمان بن قیس ثقۃ مات فی فتنۃ ابن الزبیرؓ قالہ ابو داؤد۔☆

تشریح:۔"فلایبع نصیبہ الخ "مسلم[2] کی روایت میں ہے"لایحل لہ ان یبیع حتی یؤذن شریکہ الخ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگرکوئی شریک اپنا حصہ زمین وغیرہا کا بیچنا چاہے تو پہلے اپنے ساتھی شریک کو بتلادے اگر وہ خریدنا چاہے تو اسی کو دیدے امام نووی[3] اس کے بارے میں لکھتے ہیں :وھذا محمول عندنا علی الندب الی اعلامہ و کراھۃ بیعہ قبل اعلامہ کراھۃ تنزیہ ولیس بحرام الخ اور مسلم کی روایت میں "لایحل" کے الفاظ کو عدم مباح پر حمل کیا ہے اور مکروہ بھی چونکہ غیر مباح ہے کہ مباح میں دونوں طرفین مساوی ہوتی ہیں جبکہ مکروہ ایسا مباح نہیں جس کی طرفین مساوی ہوں لہٰذا مستحب یہ ہے کہ آدمی اپنے شریک کو اطلاع کردے اطلاع نہ کرنا مکروہ ہے مگر حرام نہیں تاہم نیل الاوطار میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ مکروہ حلال نہیں ہے۔

پھر اگر اطلاع کے باوجود وہ نہ خریدے بلکہ چھوڑ دے تو دوسرے شخص کو فروخت کرنے کے بعد شریک کو شفعہ کا حق ہوگا؟

امام نوویؒ فرماتے ہیں شافعیؒ مالکؒ ابوحنیفہ اور انکے اتباع وغیرہ کے نزدیک اس کو دعوائے شفعہ کا حق حاصل ہے جبکہ سفیان ثوری اور بعض اہل حدیث کے نزدیک اب اس کو شفعہ کا حق نہیں امام احمدؒ سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں انتہی کلام النووی مختصراً۔

باب ماجاء فی ارض المشترک الخ

[1] الحدیث رواہ مسلم ص:۳۲ ج:۲ "باب الشفعۃ" کتاب المساقاۃ۔ [2] حوالہ بالا۔ [3] حوالہ بالا۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ تو تبدیل ملک سے اور بیع سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا جب بیع ہوگی تو شریک کو اب حق شفعہ شرعاً حاصل ہوا کیونکہ کبھی آدمی خریدنا نہیں چاہتا ہے لیکن بُرے پڑوس اور بدمعاش ہمسایہ کی وجہ سے آدمی مجبوراً خریدتا ہے اور اچھے بُرے پڑوسی کا پتہ تو بعد میں چلتا ہے لہٰذا سابقہ اذنِ بیع سے وہ حکم وحق ساقط نہیں ہوتا جس کی علت ابھی موجود ہی نہیں ہوئی، جیسے خیارِ رؤیت دیکھنے سے قبل ساقط کرنے کے باوجود بھی ساقط نہیں ہوتی۔

"هذا حديث ليس اسناده بمتصل الخ" امام ترمذی اس عبارت میں امام بخاری کا قول نقل کرکے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت میں انقطاع ہے کہ قتادہ کا سماع سلیمان یشکری سے ثابت نہیں کہ سلیمان تو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حیات میں وفات پاگئے تھے ابوبشر نے بھی سلیمان سے سماع نہیں کیا ہے کیونکہ ان کا لقاء وسماع حضرت جابرؓ کی آخری عمر میں ہوا تھا ہاں عمرو بن دینار کا سماع سلیمان سے ہوسکتا ہے کہ انہوں نے حضرت جابرؓ سے بہت پہلے ملاقات کی تھی یعنی جب سلیمان حیات تھے۔

"ولعله سمع منه الخ" اگر اس کو امام ترمذی کا مقولہ بنایا جائے تو اس سے مراد امام بخاری کی رائے کی تردید ہوگی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکن ہے جب قتادہ کی ملاقات حضرت جابر سے ہوئی تھی تو اس نے قبل سلیمان سے بھی ہوئی ہو علی ہذا لعلہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں بہرحال اگر قتادہ کا لقاء سلیمان سے ثابت نہ ہو تو یہ روایت وجادۃً ہوگی جو سلیمان کے صحیفہ سے بلا اذن ہوئی تھی تو منقطع ہوگی اور اگر سماع ثابت ہو تو پھر یہ روایت مناولۃً ہوگی۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی المخابرة والمعاومة

عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة والمعاومة ورخص فی العرایا"۔

تشریح:۔ حدیث کے باقی الفاظ کی تشریح گذری ہے اور معاومہ کے بارے میں تفصیل ان شاء اللہ آگے ابواب الاحکام کے آخری باب "باب ماجاء فی المزارعة" میں آئے گی۔ فانتظرہ

بابٌ

عن انس قال غلا السعر علی عهد النبی صلی اللہ علیه وسلم فقالوا یارسول اللہ

سَعِّرلنافقال :ان اللّٰہ ھو المُسعّرالقابض الباسط الرزاق وانی لاَ رجواَنْ اَلقیٰ ربّی ولیس احدمنکم یطلبنی بمظلمۃفی دم ولامال"۔

تشریح:۔ تسعیر ریٹ مقرر کرنے کو کہتے ہیں جمہوراس حدیث کی بناء پرحکومت کیلئے ریٹ مقرر کرنا ممنوع قرار دیتے ہیں اور یہ کہ ریٹ مقرر کرناایک طرح کا حجر ہے جبکہ لوگ اپنے اموال میں آزاد ہوتے ہیں لیکن امام مالکؒ کے نزدیک تسعیر جائز ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگرریٹ اشیاء کے بڑھ جائے تو حکومت وقت کیلئے مداخلت کر کے دام مقرر کرنا جائز ہے عرف الشذی میں امام ابو یوسفؒ کا قول بھی اسی طرح ذکر کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک تسعیر مطلقاً ناجائز' جبکہ امام مالک کے نزدیک مطلقاً جائز ہے شاید یہ ان سے ایک روایت ہو۔

امام ابو یوسف اور شافعیہ کے نزدیک ریٹ زیادہ چڑھنے کی صورت میں حکومت کیلئے مناسب دام کا تقرر جائز ہے آج کل فتوی اسی پر ہونا چاہئے کہ بڑے بڑے تاجر جن کا مارکیٹ پر کنٹرول ہوتا ہے بعض موقعوں پر دام اتنے بڑھاتے اور مصنوعی بحران ایسا پیدا کر دیتے ہیں جن سے غریبوں کیلئے جینا مشکل ہوجاتا ہے' جیسے بجٹ سے پہلے' نئی فصل آنے سے قبل اور رمضان المبارک میں اس کا عام مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تسعیر کی نہی' نہیں فرمائی ہے بلکہ معذرت فرمائی ہے جوان کی خصوصیت ہے کہ بمظلمۃ وغیرہا میں تنوین تقلیل وتنکیر کیلئے ہے لہٰذا اس حد تک تعفف عصمت ہی کا تقاضا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی کراھیۃ الغش فی البیوع

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مَرّعلی صبرۃ من طعام فادخل یدہ فیھا فنالت اصابعہ بَلَلاً فقال :یاصاحب الطعام ماھذا ؟قال اصابتہ السماء یارسول اللّٰہ قال :اَفلاجعلتہ فوق الطعام حتی یراہ الناس ثم قال :من غشّ فلیس مِنّا"۔[1]

تشریح:۔ "صُبْـرَۃ" بضم الصاد وسکون الباء غلہ کے ڈھیر کو کہتے ہیں "السمـاء" اس سے مراد یہاں

باب ماجاء فی کراھیۃ الغش فی البیوع

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص:۱۶۱ ابواب التجارات۔

بارش ہے جیسے شاعر نے کہا ہے۔

اذا نزل السماء بارض قوم
رعیناہ وان کانوا غضابا

"من غش فلیس منا" اس کا مصدر غش بکسر الغین وتشدید الشین آتا ہے جعل سازی دھوکہ میں ڈالنے کھوٹ ملانے اور خیانت کرنے کو کہتے ہیں۔ "فلیس منا" مسلم[2] کی روایت میں "فلیس منی" کے الفاظ ہیں ای لیس من سنتنا اولیس من اہدینا یعنی وہ ہمارے طریقہ پر نہیں ہے جبکہ امام سفیان بن عیینہ اس کو ظاہر پر محمول کرنے کو ترجیح دیتے جیسا کہ ترمذی جلد ثانی "باب ماجاء فی رحمۃ الصبیان" میں ہے پھر اگر دھوکہ میں صرف دیانۃ فسخ واجب ہے اسی طرح ہر مکروہ تحریمی بیع کا فسخ دیانۃً واجب ہے قالہ فی العرف الشذی۔

باب ماجاء فی استقراض البعیر او الشیٔ من الحیوان

عن ابی ہریرۃ قال استقرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سناً فاعطی سناً خیراً من سنہ وقال خیارکم احاسنکم قضاء"۔

تشریح:۔ "سنا" یعنی معین اور خاص عمر کا اونٹ "خیراً" افضل وبہتر "خیارکم" ای انفعکم للناس ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ خیر کے بہت سے معانی ہیں لیکن سب کا مرجع نفع کی طرف ہوتا ہے "احاسنکم" احسن کی جمع ہے کالاکابر والاصاغر والاکارم۔

"والعمل علی ھذا الخ" یہاں سے امام ترمذی رحمہ اللہ تحریر مذاہب کر رہے ہیں یہ پہلا مذہب جمہور کا ہے جن کے مطابق باندی کے علاوہ باقی تمام جانداروں کا قرض لینا دینا جائز ہے ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ اور امام ثوری کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو پیچھے ترمذی میں گذری ہے "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ" حسن صحیح۔ چونکہ قرض تو مثلیات میں ہوتا ہے اور حیوانات غیر مثلی ہیں کمامر اس لئے نسیئہ پر قیاس کر کے قرض بھی جائز نہ ہوگا۔

حدیث باب کا جواب یہ ہے کہ یہ شروع کی بات ہو سکتی ہے جب ربوا کا حکم نازل نہ ہوا تھا یہی جواب

---

[2] صحیح مسلم ص: ۷۰ ج: ا کتاب الایمان۔

باب کی اگلی حدیثوں کا بھی ہے۔

حدیث ابی هریرةؓ: ''ان رجلاً تقاضیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ''ای طلب منه قضاء الدین بخاری[1] کی روایت میں ہے کہ قرضہ میں اونٹ دیا تھا' امام احمد[2] وعبدالرزاق وغیرہما کی روایت میں ہے کہ یہ اعرابی تھا''فاغلظ له ''یعنی مطالبہ میں سختی کی اگر مسلم تھا اور اگر یہودی تھا تو مراد سوءِ ادب کے کلمات بھی ہو سکتے ہیں حافظ نے پہلی صورت کو ترجیح دی ہے ''فهمّ به اصحابه ''صحابہ کرام نے بھی اس کا ارادہ کیا تا کہ اُسے زبانی یا عملی طور پر جھنجوڑیں ''فان لصاحب الحق مقالاً '' کونکہ صاحب حق کو پُر زور مطالبہ اور چارہ جوئی کا حق حاصل ہے گو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس تاخیر وعدم ادائیگی میں معذور تھے لیکن اس اعرابی کے زعم میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم مطل سے کام لے رہے تھے اس لئے اس نے سختی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اُس کے زعم کے مطابق نرمی کا حکم دیا۔

حدیث ابی رافعؓ: ''استسلف رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بکراً ''ای استقرض ' حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہاں استسلاف بمعنی ادھار خریدنے کے ہیں بکر بفتح الباء وسکون الکاف جو ان اونٹ کو کہتے ہیں جو چھٹے سال میں داخل ہوا ہو کذا فی العارضۃ۔

''فامرنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ان اقضی الرجل بکره' 'حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی زمرۂ مسلمین میں سے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی بیت المال میں حق تھا لہٰذا ابل الصدقۃ سے قرض میں اونٹ دینے کا حکم اپنی طرف سے صحیح ہوا' امام نووی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اونٹ اس آدمی سے خرید کر دیا تھا جس کو حصہ میں ملا تھا''رباعیاً'' بفتح الراء وتخفیف الباء جس کے رباعی دانت نکلے ہوں جو ثنیہ اور انیاب کے درمیان ہیں یہ وہ اونٹ ہوتا ہے جس کے چھ سال پورے ہو چکے ہوں اور ساتویں میں داخل ہوا ہو لہٰذا ''جملاً خیاراً رباعیاً '' کا مطلب یہ ہوا کہ ان اونٹوں میں سوائے عمدہ ساتویں سال کے دوسرا اونٹ نہیں ملتا۔

باب ماجاء فی استقراض البعیر الخ

[1] صحیح بخاری ص:۳۰۹ ج:۱ ''باب وکالۃ الشاہد والغائب'' کتاب الوکالۃ۔

[2] مصنفہ عبدالرزاق ص:۲۵ ج:۸ ''باب السلف فی الحیوان'' کتاب البیوع۔

بابٌ

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ان اللّٰہ یُحِبُّ سمح البیع سمح الشراء سمح القضاء"۔

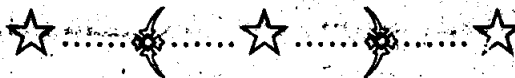
ترجمہ وتشریح:۔ اللہ ایسے شخص کو پسند فرماتے ہیں جوفروخت کرنے میں نرمی کرے (سمح اور سماحت اگرچہ سخاوت کو کہتے ہیں لیکن یہاں مرادنرم خو ہے کیونکہ سخی آدمی معاملہ میں زیادہ سختی نہیں کرتا) خریدنے میں بھی نرم ہواورادائیگی میں بھی نرم ہو۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حسن معاملہ مکارم اخلاق اورآدمی کی فضیلت پردلالت کرتا ہے چونکہ ایسے شخص سےلوگ راضی اورخوش ہوتے ہیں اس لئے اللہ عزوجل اس سے محبت کرتا ہے۔

اس کا یہ مطلب نہیں لیناچاہئے کہ روپیہ پیسہ کی قدرہی آدمی چھوڑدے بلکہ اپناحق اس نیت سے چھوڑنا کہ دوسراآدمی محتاج ہے یاتا کہ خوش ہوجائے اورمیری طرف سے سختی کا شکارنہ ہومراد ہے لہذاجولوگ بسوں میں کنڈیکٹروں کے ساتھ ایک روپیہ کیلئے لڑتے ہیں اپنے آپ کوخوبی سے محروم کرتے ہیں اس کے برعکس بعض لوگ نوٹ دیکر باقی کی پرواہ ہی نہیں کرتے یہ بھی غلط ہے کہ نعمت کی بےقدری ہے۔

باب النھی عن البیع فی المسجد

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: اذارأیتم من یبیع اویبتاع فی المسجد فقولوا: لااربح اللّٰہ تجارتک واذارأیتم من ینشدفیہ ضالۃ فقولوا: لاردّاللّٰہ علیک"۔

تشریح:۔ اس کی تفصیل "باب ماجاء فی کراھیۃ البیع والشراء الخ" ابواب الصلوٰۃ میں گذری ہے۔

ابواب الاحکام

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ فی القاضی

عن عبداللّٰہ بن موھب ان عثمان قال لابن عمر: اذھب فاقضِ بین الناس اقال اَوَ تعافینی یاامیرالمؤمنین قال فماتکرہ من ذالک وقد کان ابوکَ یقضی قال انی سمعتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: من کان قاضیاً فقضی بالعدل فبالحری ان ینقلب منہ کَفَافاً فمارجو بعد ذالک'...وفی الحدیث قصۃ۔

تشریح:۔ حکم اِحکام بکسر الہمزہ سے مشتق ہے بمعنی الاتقان یعنی کسی چیز کو مضبوط و پختہ کرنے کو کہتے ہیں اصولیین کے نزدیک اس کی تعریف ہے "خطاب اللّٰہ المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء اوالتخییر" یہاں بیان آداب وشرائط وغیرہ مراد ہیں۔

"اَوَ تعافینی" ضابطہ یہ ہے کہ جب ھمزہ آئے اوراس کے بعد حرفِ عطف ہوتو وہاں کلام میں تقدیر ہوگی کیونکہ ہمزہ صدارتِ کلام کو مقتضی ہوتا ہےاور حرف عطف کو معطوف علیہ کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا یہاں تقدیر اس طرح ہے "اَتَرحَمُ عَلَیَّ وتعافینی" کیا آپ مجھ پر رحم فرما کر مجھے معاف کریں گے؟ "قال فماتکرہ من ذالک الخ" فرمایا آپ کیوں قضاء کو ناپسند کرتے ہیں حالانکہ آپ کے والد تو قضا فرماتے؟

ابن العربیؒ نے عارضہ میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے قضاء فرماتے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ امام ترمذی نے باقی حدیث کی طرف جو اشارہ فرما کر کہا ہے "وفی الحدیث قصۃ" تو اس میں تصریح ہے کہ آپ کے والد فیصلے فرماتے وفیہ "فان اشکل علیہ شیٔ سأل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وان اشکل علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم سأل جبریل الخ۔

"من کان قاضیاً فقضی بالعدل" حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس سے یہ مراد نہیں کہ اس نے ہمیشہ انصاف کا فیصلہ کیا تب بھی وہ مستحق ثواب نہ ہوگا کیونکہ قضاء پر ثواب کی بھی احادیث آئی ہیں بلکہ

مطلب یہ ہے کہ اس نے عدل اور جور کے مخلوط فیصلے کیے بالفاظ دیگر وہ اپنی طرف سے تو انصاف کی بھرپور کوشش کرتا ہے لیکن فی الواقع مستحق کو انصاف اور حق پہونچانا تو اس کے بس کی بات نہیں کہ بعض مدعیان چالاک ہوتے ہیں اور قاضی کے سامنے خود کو مظلوم ثابت کر کے دوسروں کا حق ناجائز ہتیا لیتے ہیں۔

یہ توجیہ اس لئے ضروری کہ ہر قاضی گنہ گار نہیں ورنہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وتابعین قضاء ہرگز قبول نہ فرماتے بلکہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے مطابق قاضی کی تین قسمیں ہیں دو دوزخی ہیں اور ایک جنتی، عارضہ میں ہے قال ابو موسیٰ: القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة الحديث[1] (۱) وہ جو ظالمانہ فیصلے کرتا ہو (۲) جو جاہلانہ فیصلے کرتا ہو یعنی اس کو شریعت کا کچھ علم نہیں لیکن پھر بھی جج بن کر بیٹھا ہے جیسے آج کل ہوتا ہے اول کی مثال اس شخص کی طرح ہے جو ناجائز قتل کرتا ہو اور زنا کرتا ہو جبکہ دوسرے کی مثال اس آدمی کی مانند ہے جو اقدام قتل کرتا ہو یا جماع کرتا ہو اور یہ نہیں سوچتا کہ یہ عمل کس محل میں جائز ہے اور کس جگہ ناجائز؟ (۳) والثالث من خلفاء الله في ارضه وممن قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين والآثار في ذالك كثيرة"۔

"فيا ليتني ان ينقلب منه كفافاً" بکسر الراء وتشدید الیاء بمعنی جدیر کفاف برابر سرابر کو کہتے ہیں جو حاجت کے مطابق تو پورا ہو جائے مگر اس سے کچھ بھی زائد نہ بچے اس کا نصب بنا بر حالیت ہے ترجمہ جو شخص قاضی بن جائے اور انصاف (مخلوط) کے ساتھ فیصلہ کرے تو لائق ہے کہ وہ اس منصب سے برابر سرابر لوٹ آئے۔

"فما ارجو بعد ذالك" پس اس حدیث کے سننے کے بعد میں اس عہدے سے کیا امید (نیکی کی) رکھوں؟ اور اُسے قبول کرلوں؟

عارضہ میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے فرمایا: "لاتُخبِرنَّ أحداً" کیونکہ پھر ان کو معاون نہیں ملے گا، معلوم ہوا کہ ہر حکم بتلانا لازمی نہیں۔ وقد مرّ قبل

مسئلہ:۔ جاہل کو قاضی بنایا جا سکتا ہے یا نہیں اسکی تفصیل ہدایہ ثالث کتاب ادب القاضی میں دیکھی جا سکتی ہے تاہم عارضہ میں ہے کہ عالم کے ہوتے ہوئے جاہل کو منصب قضا قبول نہیں کرنا چاہئے۔

ابواب الاحکام

باب ماجاء عن رسول الله ﷺ في القاضي

[1] رواه البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۱۱۷ ج:۱۰ کتاب آداب القاضی، ایضاً مستدرک حاکم ص:۹۰ ج:۴ کتاب الاحکام۔

"ولا يحل توليةمقلد في موضع يوجد فيه عالم فاذاتقلدفهو جائرمتعدٍ لانه فعلفي مقعد غيره ولبس خلعة سواه من غيراستحقاق"۔

(۲) **حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ:۔** "من سال القضاء" جس نے قضاء طلب کی یعنی حرص اور حب جاہ وحب مال کی بناء پر "وكل الى نفسه" وہ اپنے نفس کے سپرد کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ آدمی اللہ عزوجل کی مدد کے بغیر ایک قدم بھی راست نہیں لے سکتا ہے کہ "لاحول ولاقوة الاباللّٰه"۔

"ومن جبرعليه" یہ بھی وکل کی طرح مجہول ہے اور جسے قبول کرنے پر مجبور کردیا جائے "ينزل عليه ملك فيسدّده" اس کیلئے ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اُسے ٹھیک رکھتا ہے۔

(۴) **حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ:۔** "من ولي القضاء او جعل قاضياً بين الناس"[۲] بصيغتي المجهول، کلمہ "او" شک راوی کے لئے ہے۔

"فقد ذبح بغير سكين" "ذبح" صیغہ مجہول ہے، بوعلی سینا نے شفاء میں لکھا ہے کہ جب جاندار کے گلے کی رگیں کٹتی ہیں تو اس کے دماغ کے اگلے حصہ میں ایک رگ ہے وہ سُن ہوجاتی ہے اس طرح اسے ذبح وموت کی تکلیف کا احساس کم یا ختم ہوجاتا ہے، جیسے آج کل بے ہوش کرنے کیلئے دوا دیجاتی ہے اور پھر مریض کو آپریشن کا درد محسوس نہیں ہوتا، اور شاید یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں ہے چھرا تیز کرو اور ذبیحہ کو آرام پہنچاؤ لہٰذا بغیر چھرے ذبح کا مطلب یہ ہوا کہ بظاہر اگرچہ کوئی زخم نہیں پڑتا اور گلا نہیں کٹتا جیسے گلا گھونٹ کر قتل کیا جائے لیکن اس کی تکلیف درحقیقت بہت زیادہ ہے، اسی طرح حال قاضی کا ہے اگر وہ انصاف نہ کرے تو ظاہری جاہ ومال کی وجہ سے تو ٹھیک نظر آتا ہے لیکن درحقیقت وہ انتہائی تکلیف میں مبتلا ہوچکا کہ اس کی آخرت تباہ ہوگئی اس سے زیادہ تکلیف اور کیا ہوسکتی ہے؟ ایک قاضی نے اس پر استبعاد کیا تو ابھی اپنی جگہ بیٹھا تھا کہ نائی کو بلالیا وہ اسکی تھوڑی کے نیچے کچھ بال کاٹ رہا تھا کہ اسے چھینک آئی اور اسی وقت سرتن سے جدا ہوکر سامنے گرا، کذافی حاشیۃ الکوکب عن الحلوانی۔

اس باب کی احادیث سے معلوم ہوا کہ قضاء کا منصب حتی الامکان قبول نہیں کرنا چاہئے، اسی طرح وزارت اور اسمبلی کی رکنیت بھی ہے اور جہاں بڑا عالم موجود ہو تو فتوی وغیرہ نازک امور کا بھی یہی حکم ہے تاہم اگر کوئی مناسب شخص نہ ہو اور وہ کام فرض (کفایہ) کے زمرہ میں آتا ہو تو اپنے اوپر اعتماد کی صورت میں قبول

[۲] الحدیث رواہ ابن ماجہ ص: ۱۶۷ "باب ذکر القضاء" ابواب الاحکام۔

کرنا جائز ہے بلکہ بعض اوقات ضروری ہو جاتا ہے۔

لیکن آج کل جہاں فیشنی اور نمائشی تقویٰ کا زور ہے تقریباً ہر شخص زیادہ سے زیادہ ذمہ داری قبول کرنے کا خواہاں ہوتا ہے "إلّاماشاء الله وقليل ماهم" اور لطف کی بات یہ ہے کہ وہ سٹیج پر بلند و بالا دعوے بھی کرتا ہے اور اپنے مخالفین پر لعن طعن بھی کرتا ہے۔

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مہتمم حضرت مولانا عبدالحق صاحب کیلئے لوگ اسمبلی کا ٹکٹ خریدتے پھر خود اشتہارات لگاتے اور مزے کی بات ایک دفعہ ان کا مخالف امیدوار دعاء کیلئے دارالحدیث میں آیا تو حضرت نے طلباء سے اس کی کامیابی کیلئے دعاء کرادی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

بَاب ماجاء فی القاضی یُصِیْبُ ویُخْطِی

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذاحَكَمَ الحاكم فَاجْتَهَدَ فاصابَ فله اجران واذاحكم فأخطأ فله اجرواحد"۔[1]

تشریح:۔ "فله اجران" ایک روایت[2] میں ہے "اذااصاب فله عشرة أجور" شاہ صاحب فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ قرآن اسکے لئے شاہد ہے قال سبحانه "من جاء بالحسنة فله عشر امثالها" لہٰذا دس والی حدیث کا مضمون صحیح ہوا۔

"واذاحكم فاخطأ فله اجرواحد" عارضہ میں ہے کہ جس عمل کا تعلق عامل سے ہوتو اس پر ایک نیکی ملتی ہے اور جو عمل متعدی الی الغیر ہوتو اس پر دو نیکیاں ملتی ہیں چونکہ غلطی کی صورت میں غیر کو فائدہ نہیں پہنچایا یعنی مستحق کو اس لئے صرف اجتہاد کا ثواب ملے گا۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن شیخین نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی ؟

عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاًالى اليمن فقال: كيف تقضى؟

باب ماجاء في القاضي يصيب ويخطى

[1] الحديث اخرجه مسلم ص:۷۶ ج:۲ كتاب الاقضية۔ [2] رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ص:۳۵۲ "باب اجتهاد الحاكم"۔

فقال: اقضی بمافی کتاب اللّٰہ قال فان لم یکن فی کتاب اللّٰہ؟قال فبسنة رسول اللّٰہ قال ان لم یکن فی سنة رسو ل اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم؟قال اَجتهدُ رأیی قال:الحمد للّٰہ الذی وَفَّقَ رسولَ رسولِ اللّٰہ لِمایُحِبُّ وَیَرْضیٰ"۔[1]

رجال:۔(ابی عون)اسمه محمدبن عبید اللّٰہ الثقفی الکوفی ثقة من الرابعة (عن الحارث بن عمرو)هوابن اخ للمغیرة بن شعبة الثقفی۔

تقریب اور میزان میں اگرچہ ان کو مجہول قرار دیا ہے لیکن ابن العربیؒ وغیرہ اس رائے سے متفق نہیں کماسیأتی ☆

تشریح:۔ ''فبسنة رسول اللّٰہ" چونکہ قرآن متن ہے اور حدیث اسکی شرح ہے اس لئے قرآن کو مقدم رکھا کہ متن مقدم ہوتا ہے۔

''اجتهد رأی ''جهد' طاقت اور مشقت کو کہتے ہیں اور اجتہاد کسی چیز میں مقدور بھر تفکر کو کہتے ہیں امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نفس سوچ بچار نہیں بلکہ کسی قضیہ کو قرآن وسنۃ کے معنی کی طرف لوٹا کر بطور قیاس اسکا حکم معلوم کرنا ہے۔

''هذاحدیث لانعرفه الامن هذاالوجه الخ'' اس حدیث کی تصحیح وتضعیف میں ائمہ کا شدید اختلاف رہا ہے جن کے نزدیک یہ ضعیف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو حارث بن عمرو مجہول ہے دوم وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں یعنی حارث کے اساتذہ معلوم نہیں کہ کون ہیں؟ تاہم اسکے معنی کی صحت پر تقریباً اتفاق ہے اور سب ائمہ اجتہاد اور قیاس کے جواز کے قائل ہیں ابن الجوزی ''علل متناهیه'' میں فرماتے ہیں ''لایصح وان کان الفقهاء کلهم یذکرونه فی کتبهم ویعتمدون علیه وان کان معناه صحیحاً"۔(تحفہ)

حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اور ابوبکر الخطیب نے بھی اس کی تصحیح کی ہے کذافی التحفہ عرف الشذی میں ہے امام بیہقی فرماتے ہیں ''ان الحدیث وان کان منقطعٌ لکنه مروی عن اصحاب معاذفیکون حجة واخذالخ''۔

جبکہ ابن العربیؒ باوجودیکہ سند کے بارے میں بہت سخت ہیں فرماتے ہیں یہ حدیث مشہور ہے کہ شعبہ

باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۵۰ ج:۲''باب اجتہاد الرأی فی القضاء'' کتاب القضاء۔

سے ائمہ کی جماعت نے روایت کی ہے جن میں یحیی بن سعید عبد اللہ بن المبارک ابوداؤد الطیالسی شامل ہیں اور جہاں تک حارث بن عمرو الہذلی کا تعلق ہے تو اگرچہ حارث اس حدیث کے علاوہ دوسری سند سے معروف نہیں لیکن انکی روایت کے قابل اعتماد ہونے کیلئے اتنی بات کافی ہے کہ ان سے شعبہ روایت کرتے ہیں اور یہ کہ وہ یعنی حارث مغیرہ بن شعبہ کے بھانجے ہیں (لہٰذا حدیث صحیح ہے) ہاں زیادہ سے زیادہ یہ روایت افراد میں سے ہوگی یعنی اس کو زیادہ لوگوں نے روایت نہیں کیا ہے تو یہ بات قادح نہیں ہے اور نہ ہی یہ بات قادح ہے کہ حضرت معاذ کے اصحاب مجہول ہیں کہ ایسا ہوتا رہتا ہے اور یہ کوئی ناجائز بھی نہیں ہاں اگر راوی ایک ہی ہو اور وہ مجہول ہو تو تب یہ قادح ہے یہاں تو اصحاب جمع ہے چنانچہ بخاری[2] میں ہے "سمعت الحیّ یتحدثون عن عروة" اور امام مالک[3] قسامت کی بحث میں فرماتے ہیں "اخبرنی رجال من کبراء قومه" اور صحیح[4] میں زھری سے مروی ہے حدثنی رجال عن ابی ہریرة "من صلی علی جنازة فله قیراط" تو چونکہ یہاں اس قسم کی اور احادیث بھی ہیں لہٰذا جب ان سب کو ان کے ساتھ ملا کر دیکھا جائے گا تو یہ متواتر معنوی بن جائے گی جیسے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی شجاعت اور سخاوت ہے (عارضة الاحوذی) اعلام الموقعین میں مزید تفصیل ہے لہٰذا اصح یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث کی سند بھی صحیح ہے لیکن اگر اس میں کچھ ضعف ہو تو ثانیاً کہا جائے گا کہ اس مضمون کی اور احادیث بھی ہیں جن کا مجموعہ حد تواتر تک پہنچتا ہے۔

میں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے "قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت" غیر مقلدین آج تک باوجود کوشش کے اس کا جواب نہ دے سکے۔

باب ماجاء فی الامام العادل

عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ان احب الناس الی اللہ یوم القیٰمة وادناهم منه مجلساً امام عادل وابغض الناس الی اللہ وابعدهم منه مجلساً امام جائر"۔

رجال:۔ (عطیة) ابن سعد بن جنادة العوفی الکوفی ثوری نے تضعیف کی ہے تقریب میں ہے صدوق یخطی کثیراً کان شیعاً مدلساً امام نسائی وغیرہ نے بھی تضعیف کی ہے عطیة العوفی سے ترمذی میں اور بھی کافی ساری احادیث ہیں۔ ☆

---

[2] صحیح بخاری۔ [3] مؤطا مالک ص: ۶۸۰ کتاب القسامة۔ [4] صحیح مسلم ص: ۳۰۷ ج: ۱ کتاب الجنائز۔

تشریح:۔ ''ان احب الناس الخ" لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب ''وادناہم منہ مجلساً'' مراد اس سے قرب مکانی نہیں کہ اللہ عز وجل تو مکان سے منزہ ہے بلکہ قرب کرامت ہے یعنی اللہ کے نزدیک اس امام عادل کا درجہ اور مرتبہ دوسرے لوگوں سے بڑھ کر ہوگا پھر ناس سے اگر مراد اس امام عادل کی رعیت ہو تو پھر کسی تاویل کی ضرورت نہیں کہ امام عادل یعنی جو عدل کی پوری کوشش کرتا ہے اور اپنی مقدور بھر سعی اس میں صرف کرتا ہے وہ اپنے زمانے کے لوگوں اور رعایا سے افضل ہے اور عند اللہ پسندیدہ ہوتا ہے لیکن اگر ناس سے مراد سب لوگ ہوں تو پھر محشی والی تاویل ضروری ہوگی یعنی انبیاء علیہم السلام کے بعد جو آدمی کمالات عملی ونظری کو جمع کر چکا ہو اور مع ھذا وہ لوگوں کی سیاسی اور اقتصادی راہنمائی کرنے میں اعلیٰ درجہ کمال تک پہنچا ہو جیسے خلفائے راشدین تو وہ باقی تمام لوگوں سے افضل ہے علی ھذا اول توجیہ میں الف لام ''الناس'' کا عہد کیلئے ہے اور دوسری توجیہ کے مطابق استغراق کیلئے ماسوائے انبیاء کے۔

باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین حتی یسمع کلامهما

عن علی قال لی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اذا تقاضا الیكَ رجلان فلاتقض لِلاول حتی تسمع کلام الآخرفسوف تدری کیف تقضی قال علی فمازلتُ قاضیاً بعدُ"۔[1]

تشریح:۔ ''اذا تقاضا الیك رجلان الخ" یعنی جب دو خصمین آپ کے پاس مقدمہ لے آئے حضور علیہ السلام نے یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یمن بھیج رہے تھے پوری روایت ابن ماجہ[2] میں ہے۔

"بعثنی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الی الیمن فقلتُ یارسول اللّٰه بعثتَنی

باب ماجاء فی القاضی لایقضی بین الخصمین حتی یسمع کلامهما

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۴۸ ج:۱ ''باب کیف القضاء'' کتاب الاقضیۃ۔

[2] سنن ابن ماجہ ص:۱۶۷ ''باب ذکر القضاۃ'' ابواب الاحکام۔

وانا شاب اقضی بینهم ولا ادری ماالقضاء ؟ قال فضرب بیده فی صدری ثم قال: اللهم اهدِ قلبه وثبّتْ لسانه قال فماشککتُ بعدُ فی قضاء بین اثنین"۔

''فلاتقض للاول الخ"اول سے مراد مدعی ہے اور آخر سے مدعی علیہ امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضا علی الغائب جائز نہیں کہ جب حاضر کے خلاف قضاء اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کی بات نہ سُنی جائے تو غائب کے خلاف تو بطریق اولی جائز نہ ہوئی۔

''فمازلت قاضیاً بعد'' ای بعد دعاء ہ وتعلیمہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں گذرا۔

ملحوظ:۔ جن روایات میں ہے کہ'' اقضاکم علی' واعلمکم بالحلال والحرام معاذ' وافرضکم زید '' تو یہ باعتبار خاص خاص ملکات کے فرمایا ورنہ قضاء بغیر تمیز بین الحلال والحرام کے نہیں ہوسکتی ہے ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ مجموعہ مسائل کے علم کے بعد کسی شعبہ میں خاص مہارت وملکہ حاصل ہو جیسے اسپیشلسٹ ڈاکٹر ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے' قاضی کے مسائل ہدایہ جلد سوم کتاب ادب القاضی میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

باب ماجاء فی امام الرعیة

قال عمرو بن مُرّة لِمُعاویة انی سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: مامن امام یغلق بابه دون ذوی الحاجة والخَلّةِ والمسکنة الّاأغلق اللہ ابواب السماء دون خَلّتِه وحاجته ومسکنته فجعل معاویة رجلاعلی حوائج الناس"۔

تشریح:۔ ''قال عمرو بن مرة '' ان کی کنیت ابو مریم یا ابو طلحہ ہے مشہور یہ ہے کہ یہ جُھنی ہیں بعض نے ازدی قرار دیا ہے صحابی ہیں اور اکثر غزوات میں حاضر رہے ہیں ان کی وفات شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ہوئی ہے رضی اللہ عنہ' امام ترمذی نے ابو مریم الجُھنی ہی ذکر کیا ہے۔

''والخلة'' بفتح الخاء وتشدید اللام' فقر وحاجت کو کہتے ہیں یہ تینوں الفاظ متقاربۃ المعنی ہیں تاکیداً مکرر کیے گئے ہیں' ترجمہ جو کوئی امام اپنا دروازہ حاجت مندوں' ضرورت مندوں اور مسکینوں پر بند کردے تو اللہ اس کی ضرورت' حاجت اور مسکنت دور کرنے کیلئے آسمان کے دروازے بند کردیتا ہے تو (یہ سُن کر) حضرت معاویہؓ نے ایک آدمی لوگوں کی ضرورتیں معلوم کرکے پوری کرنے کیلئے مقرر فرمایا۔

حاکم کا دروازہ بند کرنے سے مراد ان کو ملنے اور گذارشات سے روکنا ہے اور آسمان کے دروازے بند ہونے سے مراد انکی دعاء قبول نہ کئے جانا اور نامراد ہونا ہے۔ ما احسن الاسلام

باب لایقضی القاضی وھو غضبان

عن عبد الرحمن ابن ابی بکرۃ قال کتب أبی الی عبید اللہ بن ابی بکرۃ وھو قاض ان لا تحکم وانت غضبان فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لایحکم الحاکم بین اثنین وھو غضبان"۔

تشریح:۔ "وھو قاض" بخاری ومسلم[1] میں ہے کہ یہ بجستان میں قاضی تھے۔

"وھو غضبان" غضب سے ہے بمعنی غصہ کے چونکہ غصہ کی بناء پر آدمی صحیح تفکر پر قادر نہیں ہوتا ہے اس لئے وہ فیصلہ سے باز رہے تا کہ حق میں التباس نہ آنے پائے اسی علت کی بناء پر فقہاء نے ان مواقع پر بھی قضاء کی ممانعت فرمائی ہے جن میں سوچ منتشر ہو جاتی ہیں مثلاً بھوک' پیاس' گھراہٹ اور چھوٹے بڑے پیشاب کا آنا اور مرض وغیرہ تاہم اگر یہ اسباب معمولی نوعیت کے ہوں تو ان کے ہوتے ہوئے قضاء میں کوئی حرج نہیں کہ ان سے فکر میں انتشار پیدا نہیں ہوتا مناظرے کے اصول میں بھی یہی لکھا ہے کہ ان صورتوں میں آدمی مناظرہ نہ کرے۔

اگر کسی نے غضب کے وقت فیصلہ کیا اور وہ صحیح تھا تو جمہور کے نزدیک وہ نافذ ہوگا گویا ان کے نزدیک حدیث باب میں نہی کراہیت کیلئے ہے ان کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فیصلہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ایک دوسرے آدمی کے درمیان پانی کے تنازعہ میں کیا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غصہ آیا تھا[2] تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر عام لوگوں کا قیاس محل نظر ہے۔

باب لایقضی القاضی وھو غضبان

[1] صحیح بخاری ص:۱۰۶۰ ج:۲ "باب ہل یقضی الحاکم اویفتی وھو غضبان" کتاب الاحکام صحیح مسلم ص:۷۷ ج:۲ "باب کراہۃ قضاء القاضی وھو غضبان" کتاب الاقضیۃ۔ [2] راوہ الترمذی ص:۳۸۴ ج:۱ "باب ماجاء فی الرجلین یکون احدھما اسفل من الآخر فی الماء" ابواب الاحکام۔

باب ماجاء فی هدایا الامراء

عن معاذ بن جبل قال بعثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الیمن فلما سِرتُ ارسل فی آثری فرُدِدتُ فقال: آتدری لِمَ بعثتُ الیک؟ قال لاتصیبنّ شیئاً بغیر اذنی فانه غلول ومن یَغلُل یأتِ بما غَلّ یوم القیمة لهذا دعوتُکَ وامضِ لِعَمَلِکَ"۔

رجال:۔ (عن المغیرة بن شُبَیل) بصیغه تصغیر هو ابو الطفیل البجلی جبکہ شِبل یعنی بکسر الشین وسکون الباء بھی پڑھا گیا ہے کوفی ثقة من الرابعة ہیں☆

تشریح:۔ "فی اثری" بفتحتین پڑھنا بھی جائز ہے اور بکسر الهمزہ وسکون الثاء بھی پڑھ سکتے ہیں یعنی میرے پیچھے "فرُددت" مجہول کا صیغہ ہے یعنی مجھے لوٹایا گیا "بغیر اذنی" ای بغیر اذن الشرع "فانه غلول" ای خیانة او حرام' غلول کی تحقیق ترمذی کی سب سے پہلی حدیث میں گذری ہے ابن العربیؒ نے ھدیہ اور رشوت میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ ہدیہ وہ ہے جو تعلق محبت کی وجہ ہو خواہ یہ تعلق بنانا ہو یا نبھانا ہو جبکہ رشوت وہ مال ہے جو کسی طاقتور شخص کو اسکے تعاون خریدنے کیلئے ناجائز کام میں دیا جائے پس جو مال محبت کی وجہ سے دیا جاتا ہے وہ ھدیہ ہے اور جائز ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہدایا قبول فرماتے اسکا ضابطہ فقہاء نے یہ مقرر کیا ہے کہ جو آدمی پہلے ہدیہ دیتا تھا تو قاضی بننے کے بعد اس سے لینا اور ذی رحم محرم سے لینا جائز ہے الا یہ کہ وہ اس پر اضافہ کر دے یا وہ خصومت کے وقت میں دے تو قبول نہ کرے۔

اور اگر وہ کسی مطلب نکالنے کی غرض سے دے تو وہ نہ لے کہ یہ رشوت ہے تاہم کسی طاعت میں دینا جائز ہے لیکن دفع ظلم میں دینا اگر ایسے شخص کو ہو جو صرف زبانی طور یہ کام کر سکتا ہے تو یہ رشوت ہے اور اگر وہ حاکم اس کام پر خود قادر نہ ہو بلکہ اسے جدوجہد کرنی پڑتی ہو تو یہ جائز ہے لہٰذا وکلاء کی فیس جائز ہوئی۔

باب ماجاء فی الراشی والمرتشی فی الحکم

عن ابی هریرة قال لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم الراشی والمرتشی فی الحکم"۔

تشریح:۔ "الراشی" "رشوت دینے والا" "والمرتشی" "رشوت لینے والا" وہ تیسرا شخص جو واسطہ بنے اس کو رائش کہتے ہیں کذا فی العارضة۔

یہ لفظ رشا سے مشتق ہے جس کے ذریعہ پانی تک پہنچا جائے چونکہ راشی اس مال کے ذریعہ اپنے مقصود تک پہنچ جاتا ہے اس لئے اسکو راشی کہتے ہیں تاہم اگر کسی کا جائز حق بغیر رشوت کے حاصل نہ کیا جاسکتا ہو جیسے آج کل کی نام نہاد عدالتوں کی دستور مستور ہے تو اپنے حق کی بازیابی یا وصولی کیلئے رشوت دینا جائز ہے مگر لینے والا بہرحال گنہ گار اور آکل حرام ہے اسی طرح ایک شخص اپنے سے ظلم ٹالنے کیلئے دے تو بھی جائز ہے کذا فی المرقات جیسے آج کل پولیس والے جھوٹے مقدموں میں لوگوں کو پھنسادیتے ہیں تو ان کا پیچھا چھڑوانے کیلئے دینا جائز ہے لیکن ان کیلئے لینا حرام ہے کہ ان پر تو ظلم کا دفاع عن الناس واجب ہے اس پر بھی رشوت نہیں لے سکتے چہ جائے کہ وہ ظلم ڈھائے ستم کریں اور پھر اس پر پیسے لیں ''فی الحکم'' یعنی مقدمہ میں۔

باب ماجاء فی قبول الهدية واجابة الدعوة

عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:لواُهدِى اِلىَّ كُراع لَقَبِلْتُ ولودُعيتُ عليه لَاَ جبتُ"۔

تشریح:۔ ''کُراع'' بضم الکاف پایہ کو بھی کہتے ہیں اور کھر کو بھی تاہم اس کا اطلاق عموماً ایسے مواقع پر کیا جاتا ہے جب وہ پنڈلی بہت زیادہ باریک ہو چونکہ ایسے پائے عمدہ نہیں ہوتے اس لئے مبالغۃً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اطلاق فرمایا اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تواضع کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

قاضی کس قسم کی دعوت قبول کرسکتا ہے؟ تو ہدایہ میں ہے کہ عام دعوت میں جاسکتا ہے خاص میں نہیں خاص سے مراد وہ دعوت ہے جو صرف قاضی کی خاطر کیجائے حتی کہ اگر وہ قبول نہ کرے تو داعی دعوت چھوڑ دے۔

تاہم اگر کسی طرح معلوم ہوجائے کہ یہ رشوت کے طور پر نہیں ہے تو وہ کھاسکتا ہے قالہ فی الکوکب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی جیسا کہ سابقہ سے پیوستہ باب میں ہے اور اس باب کی حدیث ملا کر یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی التشدید علی من یُقضَی له بشیٔ ليس له ان يأخذه

عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون اِلىَّ وانماانا

بشرٌ ولَعَلَّ بعضکم ان یکون اَلحَنَ بِحُجَّتِہٖ من بعض فان قضیتُ لاحد منکم بشیءٍ من حق اخیہ فانما اقطع لہ من النار فلا یأخذ منہ شیأ"۔[1]

تشریح:۔ "انکم تختصمون الی" "تم میرے پاس اپنے جھگڑے لے کر آتے ہو" "وانما انا بشر" اس میں سورۃ الانعام کی آیت "ولا اعلم الغیب"[2] کی طرف اشارہ فرمایا امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حالت بشریت پر تنبیہ ہے اور یہ کہ بشر غیب نہیں جانتا الا یہ کہ اللہ عز وجل کچھ کی اطلاع فرمادے اور یہ کہ جیسے باقی بشر پر عوارض طاری ہوتے ہیں ویسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی۔

"وَلَعَلَّ بعضکم ان یکون الحن بحجتہ من بعض" "الخ مسلم[3] کی روایت میں ہے ولعل بعضکم ان یکون ابلغ من بعض" اس لئے حافظ فرماتے ہیں کہ اَلْحَن بمعنی اَبْلَغ ہے لغوی اعتبار سے لحن جہت استقامت سے میل کو کہتے ہیں یعنی شائد تم میں سے بعض اپنی دلیل میں دوسرے سے زیادہ خوبصورت اور مؤثر انداز کا حامل ہو۔

"اقطع لہ من النار" "بعض نسخوں میں "قطعۃ من النار" ہے یعنی ظاہری فیصلہ میں اگرچہ وہ جیت جائے گا اور بظاہر وہ اس چیز کا مالک ہوگا لیکن یہ درحقیقت آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو اس نے لیا ہے اس چیز پر آگ کا اطلاق مجازاً کیا گیا کہ یہ سبب ہے دوزخ میں جانے اور آگ میں جلنے کا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قضاء ظاہری حجت کی تابع ہوتی ہے نہ کہ باطنی حقیقت کی' کہ اس پر مطلع ہونا متعذر ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ قاضی کا فیصلہ ظاہراً تو نافذ ہے لیکن آیا وہ باطناً بھی نافذ ہے؟ یعنی جس طرح وہ چیز مدعی کیلئے جھوٹی گواہی کی بناء پر بظاہر حلال ہوتی ہے تو فی الحقیقت اور فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ بھی وہ اس کیلئے حلال ہے؟ یا صرف مرءی الناس میں؟ تو اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے مرجوع عنہ قول کے مطابق وہ باطناً بھی نافذ ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک وہ اسکے لئے حلال نہیں' تاہم یہاں یہ وضاحت لازمی ہے کہ مذکورہ اختلاف کس قسم کے مسائل میں ہے تو ہدایہ وغیرہ کی عبارات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام ان عقود وفسوخ میں ہے جن کے اسباب متعین ہوں املاکِ مرسلہ میں نہیں ہے مثلاً کوئی شخص کسی

باب ماجاء فی التشدید علیٰ من یقضی لہ بشیء الخ

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص: ج:۱ "باب من اقام البینۃ بعد الیمین" کتاب الشہادات۔ [2] سورۃ الانعام رقم آیت:۵۰۔
[3] صحیح مسلم ص:۷۴ ج:۲ کتاب الاقضیۃ۔

چیز کی ملکیت کا دعوی کرے لیکن اس کا سبب بیع اور ھبہ وغیرہ نہ بتلائے تو بالاتفاق قضائے قاضی سے وہ چیز مدعی کیلئے حلال نہ ہوگی گو کہ بظاہر وہ مالک ہوگیا چنانچہ ہدایہ جلد سوم باب کتاب القاضی الی القاضی میں ہے۔

"وکل شئ قضی به القاضی فی الظاهر بتحریمه فهو فی الباطن کذالك عند ابی حنیفة وکذا اذا قضی باحلال وهذا اذا کانت الدعوی بسبب معین وهی مسئلة قضاء القاضی فی العقود والفسوخ بشهادة الزور وقد مرت فی النکاح"۔

اور نکاح میں یہ مسئلہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے۔

"ومن ادعت علیه امرأة انه تزوجها واقامت بینة فجعلها القاضی امرأته ولم تزوجها وسعها المقام معه وأن تدعه یجامعها وهذا عند ابی حنیفة وهو قول ابی یوسف اولاً وفی قوله الآخر وهو قول محمد لا یسعه ان یطأها وهو قول الشافعی الخ۔ (ہدایہ جلد دوم قبیل باب فی الاولیاء والاکفاء)

یعنی اگر کسی عورت نے یا مرد نے جھوٹے گواہوں کے ذریعہ نکاح ثابت کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فیصلہ ہوجانے کے بعد اس سے مجامعت جائز ہے کہ یہاں اقتضاءً نکاح ہو چکا جمہور کے نزدیک وہ عورت اس کے ساتھ رہ سکتی ہے بلکہ رہے گی لیکن اس کیلئے تمکین علی الجماع جائز نہیں بہر حال ہدایہ کی مذکورہ بالا پہلی عبارت سے عموم معلوم ہوا کہ یہ اختلاف تمام عقود وفسوخ میں ہے خواہ وہ اموال ہوں یا فروج۔

لیکن بعض حضرات نے یہ اختلاف صرف فروج کے حوالہ سے نقل کیا ہے چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں۔

"الرابعة من حکم الحاکم لا یحل له مالم یکن حلالاً وهذا الاخلاف فیه فی الاموال والدماء واختلفوا فی الفروع فقال ابو حنیفة ......مثاله ان تقیم المرأة شاهدی زور الخ۔

المسترشد کہتا ہے کہ مندرجہ بالا عبارت میں لفظ فروع شائد ناسخ کی غلطی ہے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ "فروج" ہی ہے۔

امام نووی یہ اختلاف نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: وقال ابو حنیفة: یُحِلُّ حکمُ الحاکم الفروجَ دون الاموالِ الخ۔ (شرح مسلم ص: ۷۵ ج: ۲)

اسی طرح امام بخاری نے کتاب الحیل میں یہ اختلاف صرف نکاح میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے پہلے باب باندھا ہے "باب ماینھی من الخداع فی البیع" پھراس نے خاموشی کے ساتھ گذر کر باب فی النکاح میں تین مرتبہ قال بعض الناس کہہ کر مذکورہ مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ اختلاف اموال میں ہو بھی تو وہ اتنا سنگین نہیں کہ اس سے کوئی بڑی خرابی لازم نہیں آتی ہے مثلاً ایک شخص نے بیع کا دعوی کیا اور جھوٹے گواہ پیش کر کے وہ چیز حاصل کر لی تو وہ ثمن ادا کر کے چیز کا مالک ہوجائے گا زیادہ سے زیادہ اس میں دوسرے فریق کی رضامندی شامل نہیں لیکن قاضی کا فیصلہ ولایت عامہ کی وجہ سے رضا پر مقدم ہے۔

لیکن نکاح میں تو گواہ ہوتے ہیں رضامندی بھی ضروری ہے اور بقول امام نووی کے شرمگاہوں میں زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے "وھی ان الابضاع اولی بالاحتیاط من الاموال" (مسلم ص:۷۵ ج:۲) اور ہدایہ کی مذکورہ عبارت پر شارحین نے جتنی مثالیں لکھ دی ہیں وہ بھی فروج کے حوالہ سے ہیں مثلاً اگر بیع کے عقد وفسخ کی تمثیل دی ہے تو وہ جاریہ کی دی ہے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ اختلاف اصل میں فروج کے حوالہ سے ہی قابل ذکر ہے نہ کہ اموال میں۔

پس مندرجہ بالا مثال میں کہ عورت یا مرد جھوٹے گواہوں کے ذریعہ نکاح یا باندی کی بیع کو ثابت کر دیا تو جمہور کے نزدیک اس میں زوجیت اور ملکیت والا تعلق قائم نہیں ہوسکتا پس یہ صرف ظاہری جوڑ ہے فی الواقع وہ ایک دوسرے پر حرام ہیں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ عورت اس مدعی کیلئے یا وہ مرد اس مدعیہ کیلئے حلال ہے۔

جمہور کا استدلال ایک تو مذکورہ حدیث باب سے ہے دوم وہ کہتے ہیں کہ حجت میں غلطی ہوئی ہے تو جس طرح کسی گواہ کے بارہ میں معلوم ہوجائے کہ وہ کافر یا غلام تھا وہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا تو اس طرح شہادۃ الزور کا حکم بھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ قاضی کے زعم میں گواہ سچے ہیں اور اسی کو حجت کہتے ہیں کہ نفس الامری صدق تو معلوم ہو ہی نہیں سکتا اور نصب قاضی کا مقصد قطع المنازعات ہے اور محل بھی حل قبول کرسکتا ہے کہ اگر بالفرض پہلے وہ منکوحہ یا باندی نہ تھی تو اب ہوگئی اور قضاء کا مقصد امضاء و تنفیذ ہوتی ہے ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں "لان الحکم امضاء وظاھرہ وباطنہ سواء" تو جس طرح آپ فسوخ میں قضائے قاضی باطنا نافذ مانتے ہیں جیسے کہ عورت نے جھوٹی گواہی سے طلاق ثابت کردی یا باندی کی بیع فسخ ہوگئی اسی طرح لعان میں

تفریق وغیرہ فسوخ کی تمام صورتیں آپ کے نزدیک نافذ ہیں تو عقد بھی نافذ ماننا پڑے گا کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں بخلاف گواہوں کے کافر یا غلام ظاہر ہونے کے کہ وہاں تو حقیقت الحال تک رسائی آسان ہے کہ ان کی علامات اور تفتیش سے کفر ورق ہونا معلوم ہوسکتا ہے۔

جمہور کے مستدل حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں گواہی کا ذکر نہیں جبکہ ہمارا مسئلہ شہادۃ الزور پر مبنی ہے مذکورہ حدیث میں تو اللحن کا ذکر ہے جو عموماً پنچائت اور صلح کی مجالس میں متحقق ہوتا ہے مقدمات میں تو گواہی یا پھر یمین کی صورت ہوتی ہے اگر مذکورہ روایت مقدمہ کی صورت ہو تو پھر یہ املاک مرسلہ کے بارے میں ہے نہ کہ عقود کے بارہ میں البتہ یہ روایت ابوداؤد میں بھی مروی ہے اور اس سے لگتا ہے کہ یہ جھگڑا میراث کے بارہ میں تھا لیکن میراث ودیگر املاک مرسلہ میں قاضی کا فیصلہ باطناً ہمارے نزدیک بھی نافذ نہیں ہوتا کہ قاضی انشاء ملک اور تملیک پر قادر نہیں ہے۔

نہایہ میں ہے "واما لوادعی ملکاً مطلقاً بلا بیان السبب فی القضاء فیہا بشہادۃ الزور لا ینفذ باطنا بالاجماع" یعنی بلا سبب قضائے قاضی کسی کے نزدیک بھی باطناً نافذ نہیں ہے' کیونکہ انشاء ملک مطلقاً سوائے اللہ کے کسی کے بس کی بات نہیں اور انشاءِ سبب بھی بندہ کا مقدور نہیں کیونکہ اسباب الملک متعدد ہیں اور مرجح نہیں ہے' درمختار اور شامی وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے یہ املاک مرسلہ کے بارہ میں حکم تھا میراث کے بارہ میں درمختار میں ہے "حتی لوذکر سبباً معیناً فعلی الخلاف ان کان سبباً یمکن انشاء ہ والا لا ینفذ اتفاقاً کالارث" اس پر ابن عابدین شامی میں تحریر فرماتے ہیں۔

"قولہ (کالارث) فانہ وان کان ملکا بسبب لکنہ لا یمکن انشاء ہ فلا ینفذ القضاء بالشہود زوراً فیہ باطناً اتفاقاً بحر"۔ (ردالمحتار شامی ص:۴۰۶ ج:۵ ایچ ایم سعید۔ کتاب القضاء مطلب فی القضاء بشہادۃ الزور)

باب ماجاء فی ان البینة علی المُدَّعِی والیمین علی المُدعیٰ علیه

عن علقمة بن وائل عن ابیه قال جاء رجل من حضرموت ورجل من کِنْدَةَ الی النبی

صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمی: یارسول الله ان هذاغلبنی علی ارض لی فقال الکندی هی ارضی وفی یدی لیس له فیهاحق فقال النبی صلی الله علیه وسلم للحضرمی الَکَ بینة قال:"لا"قال فلکَ یمینه قال یارسول الله ان الرجل فاجرلایبالی علی ماحلف علیه ولیس یتورّع من شیءٍ قال لیس لک منه الّاذالکَ قال فانطلق الرجل لیحلف له فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لمّاادبر:لئن حلف علی ماله لیاکله ظلماً لیلقینّ الله وهوعنه معرض"۔[1]

تشریح:۔"عن ابیه" مراد وائل بن حجر صحابی رضی اللہ عنہ ہیں۔"حضرموت" بفتح الحاء وسکون الضاد وفتح المیم وسکون الواو یمن کا ایک دورافتادہ علاقہ ہے۔"کندة" بکسرالکاف وسکون النون یمن کا ایک قبیلہ ہے جواس کے جداعلی کی طرف منسوب ہے۔

"غلبنی علی ارض لی" یعنی میری زمین پراس کندی شخص نے زبردستی قبضہ کیا ہے"هی ارضی" کندی نے کہازمین میری ہی ہے اورمیرے قبضہ میں ہے حضرمی کااس میں کوئی حق نہیں"فاجر"ای کاذب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کااس پرخاموش ہوجانااس لئے ہے کہ کندی نے اس کے خلاف اس سب وشتم پرکاروائی کامطالبہ نہیں کیا۔

"وهو عنه معرض" معنی مجازی مراد ہے یعنی اللہ عزوجل اس پرناراض ہوں گےاوریہ شخص اللہ کی رحمت سے دورہوگا۔جولوگ جھوٹی قسمیں کھاکردوسروں کامال ناحق ہتھیالیتے ہیں یہ حدیث ان کیلئے سخت وعید ہے کہ وہ دنیائے حقیرپرخطیرنعم سےخودکومحروم کرتے ہیں۔

دوسری حدیث:۔ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی خطبته:"البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه" مدعی اورمدعی علیہ پہچانابڑامشکل کام ہےاس لئے مدعی کی تعریف فقہاء نے مختلف الفاظ میں کی ہےاوریہی وجہ ہے کہ فقہاءکومدعی کے تعین کی تصریح کرنی پڑتی ہے کہ اس مسئلہ میں فلان مدعی ہےاورفلان مدعی علیہ فلیتنبہ۔

چونکہ مدعی کی بات کمزورہوتی ہے کہ وہ خارج ہےاورقبضہ نہیں رکھتاہےاس لئے اسکوقوی حجت پیش کرنےکوکہاجوکہ گواہ ہیں جبکہ مدعی علیہ یدوقبضہ کی وجہ سےمضبوط پوزیشن میں ہےاس لئے کمزورحجت جوکہ یمین

باب ماجاء فی ان البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیه

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤدص:۱۰۸ج:۲"باب فی من حلف لیقطع بہامالاً"کتاب الایمان والنذور۔

ہے اسکو دیدی گئی' اس حدیث پر اگرچہ کلام ہے لیکن اگلی حدیث صحیح ہے کما سیأتی۔

باب کی تیسری حدیث کا مضمون بھی یہی ہے "قضی ان الیمین علی المدعی علیه" چونکہ بینه کا مدعی کیلئے ہونا متقرر امر ہے اس لئے یہ حدیث گویا اس طرح ہے "البینة علی المدعی فان لم یکن له بینة فالیمین علی المدعی علیه" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصحیح امام ترمذی نے بھی کی ہے اور شیخان[۲] نے بھی تخریج فرمائی ہے' اس میں اختلافی مسئلہ اگلے باب میں آئے گا۔

باب ماجاء فی الیمین مع الشاهد

عن ابی هریرة قال قضی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بالیمین مع الشاهد الواحد[۱] ......وقضی بها علیٌ فیکم"۔

تشریح:۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سہیل کی وجہ سے کچھ کمزور ہوگئی ہے کہ کسی بیماری کی وجہ سے ان کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا اور اپنی بعض احادیث بھول گئے تھے لیکن بعد میں وہ یہ حدیث ربیعہ کی وساطت سے خود سے بیان فرماتے۔ اس لئے حافظ نے فتح میں لکھا ہے کہ باقی رجال مدنی ہیں اور سہیل کی مذکورہ وجہ مضر نہیں کہ وہ پہلے ربیعہ کو بیان کر چکے تھے۔

"ولا یضره ان سهیل بن ابی صالح نسیه' بعدَ أن حدث به ربیعة لانه کان بعد ذالك یرویه عن ربیعة عن نفسه انتهی"

بہر حال اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح ہے جبکہ باقی سب حسان ہیں یا ان میں سے بعض ضعیف ہیں۔

وفی الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے امام ترمذی نے فرمایا "وسُرَّق" تو یہ لفظ بضم السین وتشدید الراء ہے جبکہ بعض نے راء کی تخفیف کو بھی جائز کہا ہے سرق بن اسد جہنی ہیں بعض نے نسبت میں دوسرے اقوال بھی ذکر کئے ہیں سکن مصر ثم الاسکندریة ان کی حدیث ابن ماجہ میں ہے تاہم ان سے

---

[۲] صحیح بخاری ص: ۳۴۲ ج: ۱ "باب اذا اختلف الراہن والمرتہن" کتاب الرہن' صحیح مسلم ص: ۷۴ ج: ۲ کتاب الاقضیة۔

باب ماجاء فی الیمین مع الشاهد

[۱] الحدیث رواہ ابن ماجہ ص: ۱۷۱ "باب القضاء بالشاہد والیمین" ابواب الشہادات۔

روایت کرنے والا راوی مجہول ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف وہی ہے جو امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل فرمایا ہے یعنی ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو وہ دوسرے گواہ کے طور پر ایک قسم کھائے اس طرح گویا اس کے پاس دو گواہوں کا نصاب پورا ہو جائے گا' جبکہ امام ابوحنیفہ اور باقی کوفیین' امام شعبی' امام اوزاعی' حکم' امام لیث اور اندلسی مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ جب تک گواہوں کا نصاب مدعی کے پاس موجود نہ ہو تو اس وقت تک اس کے حق میں فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اگرچہ وہ قسم یا قسمیں کھائے۔

جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے اور یہ کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی اسی پر تھا چنانچہ حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔

حنفیہ کا ایک استدلال تو قرآن کی آیات سے ہے" واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان"[۲] وقوله تعالى: "واشهدوا ذوى عدل منكم"[۳] چونکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی ہمارے نزدیک نہیں ہو سکتی ہے اس لئے اس حدیث میں تاویل کی جائیگی۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ آیا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نسخ ہے یا مستقل زیادتی تو مجازین کے یہاں یہ تنسیخ نہیں بلکہ مستقل زیادۃ مستقل حکم کے ساتھ ہے اس لئے جائز ہے جبکہ کوفیین کے نزدیک یہ نسخ ہے اور ظنی سے قطعی کی تنسیخ نہیں ہو سکتی' یہ اختلاف اصول فقہ میں تفصیلا مذکور ہے۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال سابقہ باب کی حدیث سے ہے چونکہ اس میں ترکیب مفید للحصر ہے کہ ایک تو مسند و مسند الیہ کی تعریف اس پر دال ہے دوسرے الف لام" واليمين على من انكر "میں استغراق کیلئے ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ جمیع بینہ مدعی کی جانب سے ہیں جمیع ایمان مدعی علیہ پر ہیں' علی ھذا اگر اس باب کی حدیث کا مطلب وہی لیا جائے جو جمہور لیتے ہیں تو دونوں حدیثوں میں تعارض آ جائے گا' لہذا اس میں تاویل ضروری ہوئی۔

جوابات:۔ جمہور کی مستدل حدیث کے حنفیہ کی طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں جن میں بعض کمزور ہیں انہیں صرف نشاندہی کی غرض سے یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

---

[۲] سورۃ البقرۃ رقم آیت: ۲۸۲۔ [۳] سورۃ الطلاق رقم آیت: ۲۔

(۱):۔اس باب کی سب احادیث ضعیف ہیں، لیکن سابقہ سطروں میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ ان میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح جبکہ باقی حسان ہیں جو قابل استدلال ہیں لہٰذا یہ جواب ضعیف ہوا۔

(۲):۔اس حدیث میں قضی بالیمین سے مدعیٰ علیہ کی یمین مراد ہے کمافی الحاشیۃ یعنی جب مدعی دوسرے گواہ لانے سے قاصر ہوگیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ کے ہوتے ہوئے مدعیٰ علیہ سے حلف اُٹھوالیا، لیکن یہ جواب بھی خلاف ظاہر ہے خاص کر مسند احمد[۴] و دارقطنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ سے اس توجیہ کی نفی ہوتی ہے اس میں ہے'' ان النبی صلی اللّٰہ علیہ و سلم قضی بشھادۃ شاھد واحد ویمین صاحب الحق وقضی بہ امیرالمؤمنین بالعراق '' لہٰذا یہ جواب بھی صحیح نہ ہوا۔

(۳):۔یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا اس شخص کی خصوصیت پر محمول ہے، یہ احتمال اگرچہ ظاہر ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں الا یہ کہ ہم یہ کہیں کہ اگر یہ توجیہ نہ کی گئی تو تعارض آئے گا سابقہ باب کی حدیث سے۔

(۴):۔باب اول کی حدیث قولی ہے جس میں قاعدہ کلیہ کا بیان ہے جبکہ اس باب کی حدیث عملی ہے جس میں خصوصیت کا بھی احتمال ہے لہٰذا ترجیح باب اول کی حدیث کو ہوگی۔

(۵):۔شاہ صاحب نے عرف الشذی میں جواب دیا ہے کہ یہ واقعہ صلح کے متعلق ہے کیونکہ ابوداؤد[۵] کی روایت میں یہ الفاظ آئے ہیں :اذھبوا فقاسموھم أنصاف الاموال' اوران الفاظ میں فیصلہ کے بعد تقسیم کی تصریح ہے کہ آدھا مال تم لے لو اور آدھا واپس کردو تو اگر یمین مع الشاہد سے فیصلہ صحیح ہوتا تو پھر مدعیٰ علیہ کے پاس کچھ نہیں رہنا چاہئے تھا چہ جائے کہ نصف ملے اس لئے کہا جائے گا کہ یہ صورت صلح میں پیش آئی تھی تاہم امام خطابی اس حدیث ابی داؤد کے بارہ میں کہتے ہیں ''الاان اسنادہ لیس بذالك''۔واللہ اعلم

پھر مرقات میں ہے کہ یہ اختلاف صرف اموال میں ہے غیر اموال میں بالاتفاق شاھد مع الیمین قابل قبول نہیں'' وخلافھم فی الاموال' فاما اذا کان الدعوی فی غیر الاموال فلایقبل شاھد ویمین بالاتفاق' ' کذافی المرقات' یعنی حدود میں بالاتفاق یہ طریقہ ناکافی ہے جبکہ اموال اور باقی حقوق میں اختلاف ہے۔

---

[۴] دارقطنی ص:۳۱۶ ج:۴ رقم حدیث:۴۴۴۱ کتاب فی الاقضیۃ والاحکام' وفیہ: وقضی بہ علی بالعراق۔

[۵] سنن ابی داؤد ص:۱۵۳ ج:۲ ''باب القضاء بالیمین والشاہد'' کتاب القضاء۔

باب ماجاء فی العبدیکون بین رجلین

فیعتق احدھمانصیبه'

عن ابن عمرعن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال:من اعتق نصیباً اَوْقال شقیصاً اَوْقال شِرکاً له فی عبد فکان له من المال مایبلغ ثمنه بقیمة العدل فهوعتیق و الافقدعَتَقَ منه ماعَتَقَ قال ایوب:وربماقال نافع فی هذا الحدیث یعنی فقد عتق منه ماعتق"۔[1]

ترجمہ:۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے غلام میں سے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور ایک عادل انصاف دار اس غلام کی جو قیمت لگائے اس قیمت کے برابر مال معتق کے پاس موجود ہو تو (اس صورت میں) وہ غلام پورا آزاد ہو جائے گا اور اگر معتق کے پاس اتنا مال نہ ہو تو صرف آزاد کیا ہوا حصہ آزاد ہو جائے گا۔

تشریح:۔ "شقیصا" اور بعض نسخوں میں "شِقصا" آیا ہے مشترکہ عین میں حصے کو کہتے ہیں "اَوْ شِرکاً" اَوْ کا کلمہ شک راوی کیلئے ہے اسی طرح مابعد "اَوْ" بھی شِرک بکسر الشین وسکون الراء یہ بھی حصہ کو کہتے ہیں یعنی راوی کو شک ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا لفظ ارشاد فرمایا ہے تو احتیاطاً تینوں الفاظ مترادفہ ذکر کئے۔

اس باب میں امام ترمذیؒ نے دو طرح کی احادیث ذکر کی ہیں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی احادیث میں سعی کا ذکر نہیں جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں استسعاء کی تصریح ہے کہ اگر معتق شریک مالدار ہو تو وہ اپنے شریک کو بقیہ حصہ کا تاوان ادا کر دے گا لیکن اگر وہ مالدار نہیں ہے تو غلام کی قیمت لگنے کے بعد غیر معتق حصہ میں اس سے سعی کرائی جائے گی تاہم اس میں غلام پر غیر معمولی بوجھ نہیں ڈالا جائے گا "وان لم یکن له مال قُوِّم قیمة عدل ثم یستسعی فی نصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه" غیر مشقوق علیہ کا مطلب ہے کہ غلام پر زیادہ مشقت نہیں ڈالی جائے گی، بظاہر ان دونوں قسم کی احادیث کے مضمون میں تعارض ہے اور اس لئے اس مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف ہے اختلاف کی نوعیتیں دو ہیں ایک یہ کہ غلام سے سعایہ کرایا جائے گا یا نہیں؟ دوم یہ کہ

باب ماجاء فی العبدیکون بین رجلین الخ

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص: ج:۱ "باب اذا اعتق عبداً بین اثنین" کتاب العتق۔

ایک شریک کا اپنا حصہ آزاد کرنے سے صرف وہی حصہ آزاد ہوجاتا ہے اور باقی بدستور غلام رہے گا یا اسی وقت پورا غلام آزاد ہوجاتا ہے؟ امام ترمذی نے پہلا اختلاف نقل کیا ہے۔

"فرأی بعض اهل العلم السعایة فی هذا وهو قول سفیان الثوری و اهل الکوفة واسحق" وقال بعض اهل العلم .... الی .... ولا یستسعی الخ۔

تاہم اس دوسرے قول والوں کی فہرست میں امام اسحٰقؒ کا ذکر ناسخ کی غلطی ہے صحیح نسخہ میں ان کا ذکر یہاں نہیں ہے بلکہ یہ پہلے فریق کے ساتھ ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں یہ اختلاف اس طرح نقل کیا ہے کہ اگر معتق معسر ہوتو امام ابوحنیفہ، صاحبینؒ، اوزاعی، ثوری، اسحاق اور فی روایۃ امام احمد وغیرہ کے نزدیک غلام سے سعایہ کرایا جائے گا تاہم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باقی حصہ بدستور غلام ہے علیٰ ھذا ان کے نزدیک عتق میں تجزی ہوسکتی ہے جبکہ باقی حضرات کے نزدیک غلام اسی وقت آزاد ہوا کہ وہ تجزی قبول نہیں کرتا لہٰذا جب ایک حصہ آزاد ہوا تو سب آزاد ہوگیا اس کی مزید تفصیل دوسری بحث میں آجائے گی۔

ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر معتق مالدار ہوتو غلام اسی وقت آزاد ہوجائے گا اور معتق اپنے شریک کے حصہ کی قیمت ادا کریگا لیکن اگر معتق غنی نہ ہوتو غلام پورا آزاد نہ ہوگا تاہم اس سے سعایہ بھی نہیں کرایا جائے گا بلکہ وہ ایک دن اس سے اپنی خدمت لیگا اور دوسرے دن اسے فارغ چھوڑیگا اور یہ سلسلہ ہمیشہ کیلئے جاری رہے گا ان کا استدلال ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس میں سعایہ کا ذکر نہیں بلکہ "فقد عتق منه ماعتق" کا حکم ہے انکے نزدیک ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ الفاظ "ثم یستسعی" الخ مدرج من الراوی ہیں جبکہ فریق اول کا استدلال ابوہریرہؓ کی حدیث میں مذکورہ الفاظ سے ہے جس میں استسعاء کی تصریح ہے انکے نزدیک ابن عمرؓ کی حدیث میں "فقد عتق منه ماعتق" کے الفاظ مدرج من الراوی ہیں تاہم قاضی شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں کہ یہ دونوں حدیث مرفوع اور صحیح ہیں اور کوئی حصہ مدرج نہیں اور جو تعارض نظر آتا ہے امام بیہقی نے اسے رفع کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ غلام کا جو حصہ باقی ہے وہ بمنزلۂ مکاتب ہے یعنی نہ پورا آزاد ہے اور نہ پورا غلام ہے لہٰذا دونوں تعبیر صحیح ہیں تاہم امام بیہقی[۲] نے سعایہ کی تصریح کی ہے جس سے فریق اول کے مذہب کی پختگی معلوم ہوتی ہے اور امام بخاری کا میلان بھی اسی جانب ہے۔

---

[۲] کذا فی سنن الکبریٰ للبیہقی ص:۲۸۲ ج:۱۰ کتاب العتق۔

دوسرے مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے امام صاحب کا مذہب یہ ہے کما فی الحاشیۃ کہ جب معتِق غنی ہو تو شریک آخر کو اختیار ہے چاہے تو وہ بھی اپنا حصہ آزاد کردے یا معتق سے ضمان لے لے یا پھر غلام سے سعایہ کرائے اور اگر وہ معسر ہو تو یہ غلام سے سعایہ کرائے یا پھر اسے آزاد کردے معتق سے تاوان نہیں لے سکتا آزاد کرنے کی صورت میں ولاء دونوں شریکین کو ملے گی جبکہ صاحبین کے نزدیک غلام تو پہلے ہی آزاد ہو چکا البتہ وہ تاوان لے سکتا ہے یا سعایہ کرا سکتا ہے ولاء بہر حال معتق اول کی ہے کیونکہ عتق میں تجزی نہیں ہو سکتی۔

باب ماجاء فی العُمریٰ

عن سمرة ان النبی صلی اللہ علیه و سلم قال:"العُمریٰ جائزة لاهلها اومیراث لاهلها"۔

تشریح:۔''العُمریٰ''بضم العین وسکون المیم والف مقصورة علی وزن حُبلیٰ'' جائزة لاهلها ''ھاء کی ضمیر عُمریٰ کی طرف عائد ہے معنی اس طرح ہے جائزة لاھل العمری مراد معمرلہ ہیں''او میراث لاهلها ''لفظِ او شک راوی کیلئے ہے اگلی روایت میں''ولعقبہ'' عقب بکسر القاف سے مراد اس کی اولاد ہے یعنی عمری معمرلہ کا ہے اور جب وہ مرجائے تو اس کی اولاد کی میراث ہے علی ھذا یہ حدیث جمہور کی حجت ہے امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف جو عمری میں تملیک العین کے قائل نہیں بلکہ صرف عاریت کی طرح تملیک المنافع کے قائل ہیں' گویا امام ترمذیؒ نے انکا غیر مشہور قول ذکر کیا ہے' امام شافعیؒ بھی جمہور کے ساتھ ہیں عُمریٰ کی رسم زمانہ جاھلیت میں رائج تھی لیکن لوگ اسکا مطلب تملیک منافع لیتے تھے مثلاً کسی کو زمین' یا گھر وغیرہ یا غلام وغیرہ دیتے اور کہتے ھولک عمری تو مطلب یہ ہوتا کہ تم تو اس سے زندگی بھر کیلئے نفع لے سکتے ہو مگر اس کی موت پر مُعیر اسے واپس لیتا حضور علیہ السلام نے اسکا جزوی ابطال فرمادیا یا یوں کہیئے کہ اس رسم کی اصلاح فرمادی اس بارے میں متعدد احادیث مروی ہیں' کل ملا کر عمری کی تین صورتیں بنتی ہیں جیسا کہ محشی نے لمعات سے اور امام نووی نے شرح مسلم میں نقل کی ہیں۔

(۱):۔پہلی صورت یہ ہے کہ مُعمِر کہے''اعمرتكَ هذه الدار فاذا متَّ فهی لِوَرَثَتِكَ اولعقبكَ'' جمہور کے نزدیک یہ معمرلہ کا ہے اور اس کے بعد اسکی اولاد و دیگر ورثہ کا ہے امام نووی فرماتے ہیں ''ولاتعود الی الواهب بحال خلافاً لمالكؒ''۔

(۲):۔دوسری صورت یہ ہے کہ وہ یوں کہے''اعمرتها لكَ یا جعلتها لكَ'' یعنی مطلق عن القید

والتفصیل اس کا حکم بھی اول کی طرح ہے یعنی سوائے امام مالک کے گو کہ امام شافعیؒ کا قدیم قول اس کے بطلان کا ہے لیکن صحیح جدید ہے جو جمہور کی طرح ہے امام نووی اس صورت کے بارہ میں فرماتے ہیں "ففی صحة هذا العقد قولان للشافعی اصحهما وهو الجدید صحته وله حکم الحال الاول" یعنی اس صورت اور پہلی صورت کا حکم ایک ہی ہے لیکن انکے قدیم قول میں تین آراء ہیں ا۔ یہ ھبہ باطل ہے ۲۔ یہ صرف معمرلہ کی حیات تک کیلئے ہے یعنی جیسا کہ امام مالک کا قول ہے ۳۔ واھب جب بھی چاہے تو رجوع کرسکتا ہے۔

(۳):۔ تیسری صورت یہ ہے کہ واھب یوں کہے جعلتها لك عمرك فاذامتَّ عادت الَیَّ اوالی ورثتی "... تو عندالحنفیۃ اور ماھوالاصح عندالشافعیۃ اس کا حکم بھی اول کی طرح ہے اور یہی جمہور کا بھی مذہب ہے یعنی تینوں کا حکم ایک ہی ہے اور تیسری صورت میں یہ شرط اعادہ کی فاسد ہے جو مفسد للھبہ نہیں ہے بلکہ خود لغو ہو جائے گی' تاہم امام احمد کے نزدیک یہ آخری صورت صحیح نہیں نووی فرماتے ہیں۔

"وقال احمد تصح العمری المطلقة دون الموقتة' وقال مالك فی اشهر الروایات عنه: العمری فی جمیع الاحوال تملیك لمنافع الدار مثلاً' ولا یملك فیها رقبة الدار بحال"۔

یعنی ان کے نزدیک عمری مطلقاً عاریہ ہے صرف منافع ہی کی تملیک کیلئے مفید ہے نہ کہ ذات کیلئے اور اس میں اگرچہ غَرَر ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس میں عوض نہ ہونے کی وجہ سے شارع نے اس کو جائز کیا ہے عارضہ میں ہے: فهی عندنا تملیك المنفعة للمعمَّر کانها اجارة بغیر عوض وقال ابوحنیفة والشافعی هی تملیك للرقبی' آگے چل کر لکھتے ہیں:

وقد رام علماء نا ان یقولوا ان هذا تملیك موقت وهو لایدخل فی ملك الرقاب وانما یدخل فی ملك المنافع .... الی .... بید ان الشرع ارخص فیه مع غرره لِعلوّ العقد عن العوض"۔

بہرحال جمہور کا استدلال باب کی اور ان احادیث سے ہے جن میں تملیک کی نشاندہی کی گئی ہے اس لئے امام نوویؒ فرماتے ہیں: وقال ابوحنیفة بالصحة کنحو مذهبنا وبه قال الثوری والحسن بن صالح وابوعبیدة وحجة الشافعی وموافقیه هذه الاحادیث الصحیحة"۔ (شرح مسلم ص:۳۸ ج:۲)

باب ماجاء فی الرقبی

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: العُمرٰی جائزۃ لاھلھا والرُّقبیٰ جائزۃ لاھلھا۔

تشریح: "والرقبی" یہ بھی عُمریٰ کی طرح حُبلیٰ کے وزن پر ہے محشی نے ملا علی قاری کی شرح مؤطا سے ائمہ کا اختلاف درین مسئلہ اس طرح نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رقبی کا حکم عمری کی طرح ہے یعنی یہ صحیح ہے اور موہوب لہ اس کا مالک ہو گیا جبکہ امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک رقبی باطل ہے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بھی ان کا اختلاف ایسا ہی نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں "العمری والرقبی متحد المعنی عند الجمهور ومنع الرقبی مالك وابو حنيفة ومحمد ووافق ابو يوسف الجمهور" امام اسحٰقؒ کا مذہب بھی مثل العمری کا ہے کما نقلہ الترمذی"۔

جو حضرات رقبی کو جائز اور مثل عُمری مانتے ہیں ان کا استدلال حدیث الباب سے ہے امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں "وقال حسن وهو صحيح"۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دراصل یہ اختلاف رقبی کے عرف پر مبنی ہے گویا جمہور نے اہل مدینہ کے عرف والے رقبی کو جائز کہا ہے جسے امام ترمذی نے نقل کیا ہے "وتفسير الرقبی ان يقول هذا الشئ لك ماعشت فان مُتُّ قبلی فهی راجعة الی" چونکہ یہ ھبہ ہے اور ھبہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اس لئے یہ عمری کے حکم میں ہو گویا اس صورت میں امام صاحب اپنے اصول کے مطابق اس کی تملیک الذات کے قائل ہیں جبکہ امام مالکؒ اپنے اصول کے مطابق اسے عاریۃ یعنی تملیک المنافع پر محمول کرتے ہیں کما مرّ فی الباب المتقدم، لیکن یہ عرف کوفہ میں اس حال پر نہ رہ سکا اہل کوفہ کا عرف وہی تھا جو محشی نے نقل کیا ہے "اَرْقَبْتُكَ هذه الدار وهی لكَ رقبی اوهی لكَ حياتكَ علی انی ان متُّ قبلكَ فهی لك وان متَّ قبلی فهی لی" اس کو رقبی اس لئے کہتے ہیں کہ ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہے چونکہ اس تملیک میں خطر ہے تو عام ضابطے کے مطابق رقبی کی یہ صورت ناجائز ہے واللہ اعلم۔

باب ماذکر عن النبی ﷺ فی الصلح بین الناس

ثنا كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنی عن ابيه عن جده ان رسول الله صلی الله

علیه وسلم قال: الصلح جائز بین المسلمین اِلّاصلحاً حَرّم حلالاً او اَحَلّ حراماً والمسلمون علی شروطهم اِلّاشرطاً حَرّم حلالاً او اَحَلّ حراماً۔

رجال:۔ (ابوعامر العَقَدی) بفتح العین والقاف اسمه عبدالملك ابن عمرو القیسی ثقة' (کثیر بن عبداللہ) امام ترمذی نے یہاں پر انکی حدیث کی تحسین وتصحیح کی ہے جبکہ تکبیرات عیدین میں ان کی حدیث کو حسن کہا ہے حالانکہ جمہور کے نزدیک ''کثیر'' ضعیف ہیں' اس سے معلوم ہوا کہ محدثین کے نزدیک ایک راوی کی حدیث پر عوارض کی وجہ سے مختلف حکم لگائے جاسکتے ہیں یہ مسئلہ پہلے بھی گذرا ہے۔ لہٰذا امام ترمذی کی اس تصحیح پر اعتراض زیادہ بھاری نہیں۔☆

تشریح:۔ ''الصلح جائز بین المسلمین'' مسلمین کی تخصیص غیروں کی تخریج کیلئے نہیں بلکہ انکی اہمیت اجاگر کرنے کیلئے ہے' ''اِلّا صُلحاً حرّم حلالاً'' مثلاً ایک بیوی سے اس شرط پر صلح کرے کہ وہ دوسری بیوی سے جماع نہیں کرے گا تو یہ جائز نہیں' ''اَوْاَحَلَّ حَرَاماً'' مثلاً کہ وہ بیوی کو نامحرم مردوں سے ملنے اور بغیر حجاب کے اور بغیر محرم کے بازاروں میں گھومنے پر پابندی نہیں لگائے گا تو یہ بھی جائز نہیں دوسرے جملے کا مطلب بھی اسی طرح ہے تاہم ہدایہ میں ہے کہ حرام سے مراد لعینہ ہے جیسے شراب۔

ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک صلح علی الانکار' والسکوت والاقرار تینوں جائز ہیں جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک صلح علی الانکار والسکوت جائز نہیں۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ الصلح علی الانکار......قال مالك وابو حنیفة یجوز وقال الشافعی لایجوز' ولوقلنا بصحة هذا الحدیث الذی کتبناه آنفاً ماامتنع الصلح علی الانکار الخ یعنی اگر حدیث باب صحیح ہو جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے تو پھر صلح علی الانکار کیوں جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر سو روپیہ کا دعوی کردیا' دوسرے نے انکار کیا تو قاضی یا کسی محکّم نے انکے درمیان پچاس روپیہ پر صلح کرلی تو ہمارے ومالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم اگر یہ مدعی جھوٹا ہے تو اس کیلئے لینے کا حکم کیسا ہے تو ابن العربی نے اس کی تفصیل بالفاظ مجملہ بیان کی ہے من شاء الاطلاع فلیراجع۔

ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے زعم میں سچا ہے تو اس کیلئے لینا جائز ہے۔

"لان المدعی یاخذه عوضا عن حقه فی زعمه وهذا مشروع والمدعی علیه یدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع ایضاً اذالمال وقایة الانفس"۔ (کتاب الصلح جلد۳)

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جب مدعی اپنے زعم میں جھوٹا ہوتو اس کیلئے لینا جائز نہیں' جیسا کہ ''باب ماجاء فی التشدید علی من یقضی له بشیء لیس له ان یأخذه' ' میں گذرا ہے وفیہ "فانما اقطع له من النار فلا یأخذ منه شیئاً"۔

امام شافعی رحمہ اللہ عنہ صلح علی الانکار والسکوت کے عدم جواز پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مدعی کیلئے لینا پہلے حرام تھا تو اب اگر صلح کی وجہ سے حلال ہو جائے تو یہ ''احل الحرام' ' والی صورت بن گئی' اس کا جواب یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے اپنا حق چھوڑ دیا تو وہ حرام نہ رہا جبکہ حرمت وحلت سے مراد ابدی ہیں حالانکہ یہاں تو حرمت ختم ہوگئی لہٰذا یہاں حل' حرمت پر طاری نہ ہوا بلکہ بعد انتفاء الحرمت حل ثابت ہوا' اوراس میں کوئی قباحت نہیں پوری تفصیل بذل المجہود میں ہے۔

وفیہ "والجواب انه لم یبق حراماً بعد اسقاطِ صاحب الحق حقه والمراد بالحرام والحلال ماکانت حرمته أوحلته مؤبدة بالشرع اوکان الحرام حراماً ولو بعد الصلح اوکان الحلال حلالاً بعده ولزم بالصلح تحریمه وههنا لیس کذالك لان الحرمة لیست اِلّا لِاِتلاف حق اخیه فلما اذنه فیه لم تبق حراماً قال الشوکانی: ظاهر هذه العبارة (ای الحدیث) العموم فیشمل کل صلح الا ما استثنی ومن ادعیٰ عدم جواز صلح زائد علی مااستثناه الشارع فی هذا الحدیث فعلیه الدلیل والی العموم ذهب ابوحنیفة ومالك واحمد والجمهور" الخ۔

(بذل ص: ۳۱۰ ج: ۵ باب فی الصلح)

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جاره خشباً

عن ابی هریرة قال سمعته یقول قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اذا استأذن احدکم جاره ان یغرز خشبة فی جداره فلا یمنعه فلما حدّث ابوهریرة طاطئوا رؤسهم فقال مالی اراکم عنها معرضین والله لارمینّ بها بین اکتافکم"۔

تشریح:۔ ''ان یغرز'' بکسر الراء ای یضع' غرز اصل میں گاڑنے کو کہتے ہیں یہاں مراد شہتیر وغیرہ آبادی اور چھت کی لکڑی ہے۔

''خشبۃ'' مفرد کا صیغہ ہے بخاری[1] وغیرہ میں جمع کا صیغہ بھی آیا ہے جبکہ طحاوی کی مشکل الآثار[2] میں ''خشبہ'' کی ضمیر کے ساتھ بھی آیا ہے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں جمع کے صیغے کی طرف اشارہ فرمایا ہے' ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ مراد جنس ہے لہٰذا جمع اور مفرد میں کوئی تعارض نہیں لیکن عام روایات میں مفرد آیا ہے عارضہ میں ہے یونس بن عبدالاعلی نے ابن وھب سے پوچھا اس لفظ کو مفرد کے ساتھ روایت کیا جائے گا یا جمع کے ساتھ؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے جماعت سے مفرد ''خشبۃ'' سنا ہے نووی نے بھی شرح مسلم[3] مفرد کو ترجیح دی ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہی صحیح تر ہے کہ ایک لکڑی رکھنے سے مسائل پیدا نہ ہوں گے جبکہ زیادہ لکڑیوں کے رکھنے سے پڑوسی کل دیوار میں استحقاق کا دعویٰ بھی کر سکتا ہے اور آج کل ایسا ہی ہوتا ہے عموماً۔

''فلا یمنعه'' بالجزم' اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا صاحبِ جدار کو روکنے کا حق ہے یا نہیں تو امام احمد' ابوثور اور اہل ظاہر حضرات کے نزدیک یہ حکم وجوب اور قضاء پر محمول ہے لہٰذا اگر وہ روکے گا تو وہ گنہگار ہوگا کہ وہ دوسرے کا حق تلف کر رہا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ' اصحاب مالک اور ایک قول کے مطابق امام شافعی اُسے ندب پر محمول کرتے ہیں چونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اسے ظاہر پر حمل کیا اور نہی تحریم پر محمول فرمائی لیکن سامعین اس نہی کو تنزیہ اور حسن معاشرہ کی ترغیب پر حمل کر رہے تھے اس لئے انہوں نے اپنے سر جھکا لئے جس پر حضرت ابوہریرہؓ کو غصہ آیا اور فرمایا: لَاَرمینّ بها'' ضمیر یا اس کلمہ کی طرف عائد ہے یا خشبہ کی جانب ''بین اکتافکم'' ای فی ظهورکم کمارمیتُ بهافی وجوهکم' میں اس بات کو یا اس شہتیر کو ضرور تمہارے کندھوں کے درمیان پھینک کر رہوں گا یہ کنایہ ہوتا ہے علی الرغم سے یعنی تمہیں قبول ہو' پسند ہو یا نہ ہو' چونکہ ان حضرات کے پاس کوئی نص نہیں تھی دوسرے حدیث کے مقابلے میں خاموش ہونا ہی سلامتی کی علامت اور ادب کا تقاضا ہے اس لئے وہ خاموش ہو گئے ورنہ اصولی اور ذوقی طور پر یہ حکم وجوب کیلئے نہیں ہے عارضۃ الاحوذی میں ہے ''وفی الحدیث الصحیح ''کل معروف صدقة'' اور یہ بھی معروف ہے تو یہ ایک صدقہ ہوا اور صدقہ میں اختیار ہوتا ہے' اور مالک اپنی ملک کا زیادہ مستحق ہوتا ہے لہٰذا صاحب جدار کیلئے اگرچہ اجازت مندوب ہے لیکن روکنا جائز ہے' پھر یہ ندب صرف ایک لکڑی یا شہتیر کے بارے میں ہے کہ زیادہ سے مستقبل میں

باب ماجاء فی الرجل یضع علی حائط جارہ خشباً

[1] صحیح بخاری ص: ج:۱' باب لایمنع جار جارہ ان یغرز'' کتاب المظالم والغصب۔ [2] مشکل الآثار للطحاوی ص:۱۰۴ ج:۳ رقم حدیث:۲۵۷۶ دارالکتب العلمیہ بیروت۔ [3] النووی علی مسلم ص:۳۲ ج:۲' باب غرز الخشبۃ فی جدار الجار'' کتاب المساقاۃ۔

استحقاق کے دعوی پر استدلال ہوسکتا ہے اس لئے مندوب نہیں کذا فی العارضۃ' اور یہی آج کل کے حالات کے مطابق مفتی بہ ہونا چاہئے کہ فقہ کے متعدد مسائل اسکے مؤید ہیں اور تجربہ اس پر شاھد ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء ان الیمین علی مایُصَدِّقه صاحبه

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: الیمین علی مایصدقك به صاحبك"۔[1]

تشریح:۔ یعنی قسم اسی مراد کے مطابق واقع اور معتبر ہوگی جس کی نیت حلف اٹھوانے والا کرے' اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوا کہ یمین میں حالف اور قسم کھانے والے کی نیت معتبر نہیں بلکہ مستحلف اور قسم دینے والے کی معتبر ہے پھر مستحلف سے مراد کون ہے؟ تو قاضی کے استحلاف کی صورت میں بالاجماع حالف کا توریہ معتبر نہیں بلکہ اس کی یمین' یمین غموس میں داخل ہے لیکن قاضی کے علاوہ باقی ایمان میں تھوڑا سا اختلاف ہے امام نووی شرح مسلم[2] میں لکھتے ہیں:

> ھذا الحدیث محمول علی الحلف باستحلاف القاضی ......الی
> ......فاما اذا حلف بغیر استحلاف القاضی وَوَرّیٰ فتنفعه التوریة ولا یحنث
> سواء حلف ابتداء من غیر تحلیف او حَلَّفَه' غیر القاضی وغیر نائبه فی ذالك'
> ولا اعتبار بنیة المستحلف غیر القاضی۔

یعنی شافعیہ کے نزدیک اس حدیث کا محمل صرف قاضی یا اس کے نائب کا استحلاف ہے تاہم باقی صورتوں میں اگرچہ آدمی حانث تو نہ ہوگا اور توریہ کرنے سے وہ حنث سے بچ جائیگا لیکن اگر اس نے قسم کے ذریعہ کسی کا حق دبالیا تو وہ گنہگار ہوگا حضرت شاہ صاحب کے کلام فی العرف سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے' لیکن ملا علی قاری کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مظلوم مستحلف کی نیت پر محمول ہے جس میں قسم کھانے والا ظالم ہو البتہ اگر حالف مظلوم ہو تو پھر اس کا توریہ مفید ہے اس سے معلوم ہوا واللہ اعلم کہ نجی مجلسوں میں بھی یہی ضابطہ

باب ماجاء ان الیمین علی مایصدقه صاحبه

[1] الحدیث اخرجه ابوداؤد ص: ۱۰۹ ج: ۲ "باب المعاریض فی الایمان" کتاب الایمان والنذور۔ [2] النووی علی مسلم ص: ۴۸ ج: ۲ کتاب الایمان۔

معتبر ہے گوکہ وہاں قاضی یا اس کا نائب نہ ہو اور حضرت ابراہیم علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام کی یمین کو کذب سے جو تعبیر فرمایا ہے حالانکہ وہ مظلوم تھے تو وہ باعتبار ظاہری شکل کے یا ان کی شان کے مطابق کذا فی الکوکب'' وروی عن ابراھیم الخ۔

باب ماجاء فی الطریق اذااختلف فیه کم یُجْعَلُ ؟

(۱) عن ابی هریرة قال قال رسو ل الله صلی الله علیه و سلم:إجعلوا الطریقَ سبعة اذرعٍ۔

(۲) عـــن ابی هـــریـرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم:اذاتشاجرتم فی الطریق فاجعلوه سبعة اذرع"۔

رجال:۔ پہلی سند میں (بُشیر بن نَہیک) ہیں یہ دونوں بروزنِ امیر ہیں ثقة من الثالثة' دوسری سند میں (بُشیر بن کعب العدوی) ہیں یہ بروزنِ زبیر یعنی مصغر ہے مخضرمی ہیں امام نسائی نے انکی توثیق کی ہے۔☆

تشریح:۔ ''اذاتشاحرتم'' مشاجرہ اختلاف اور تنازعہ کو کہتے ہیں' حضرت گنگوہی صاحبؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اس گلی پر محمول ہے جس کی دونوں جانب گھر ہوں پھر وہ منہدم ہو گئے ہوں اور معلوم نہ ہو سکے کہ سابقہ گلی کتنی تنگ یا کشادہ تھی تو اس وقت یہ حکم ہے کہ سات گز کی بقدر مقرر کردی جائے گی کہ اتنی مقدار میں کفایت ہو جاتی ہے' لیکن اگر شارع عام ہو یا اس سابقہ گلی کی مقدار معلوم ہو تو اس میں تصرف نہیں ہوگا تاہم اگر وہ راستہ کسی ذاتی زمین اور ملک میں ہو تو وہ تصرف کا اختیار رکھتا ہے۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ یہ صورت اختلاف کی ہے اگر وہ باہمی رضامندی سے کمی بیشی کرنا چاہیں گے تو اپنی حاجت کے مطابق کر سکتے ہیں۔

المسترشد کہتا ہے کہ چونکہ علت حاجت ہے لہٰذا بناء بر اختلاف عادات یہ مقدار بڑھانا بھی جائز ہے مثلاً آج کل کے نقشوں کے مطابق شہروں میں گلیاں وسیع اس لئے رکھی جاتی ہیں تاکہ ایک تو عام استعمال میں سہولت ہو دوسرے حریق کی صورت میں فائر بریگیڈ اور پانی کے ٹینکر وغیرہ آسانی گذر سکے لہٰذا اگر حکومتِ وقت مناسب یا ضروری سمجھے تو گلیوں میں توسیع کر سکتی ہے خصوصاً جبکہ پہلے راستے زیادہ مقرر رہا ہو اور لوگوں نے اسپر تجاوزات قائم کی ہوں کہ اس صورت میں لوگوں کا یہ قبضہ ناجائز ہے اور حکومت کو گرانے کا حق ہے۔

باب ماجاء في تخيير الغلام بين ابويه اذاافترقا

عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیّر غلاماً بین ابیہ وامّہ"۔[1]

تشریح:۔ "خیّر غلاماً بین ابیہ وامّہ" جب بچے کے ماں باپ میں تفریق ہوجائے تو بچہ کس کے ساتھ رہے گا یایوں کہنا چاہئے کہ بچے کی تربیت اور پرورش کا حق کس کو ہے ماں کو یاباپ کو؟ تو حنفیہ کا مذہب جیسا کہ ہدایہ نے بیان کیا ہے یہ ہے کہ بچہ ہو یا بچی وہ جب تک کہ بہت چھوٹے ہوں تو ماں کے پاس رہیں گے الا یہ کہ وہ دوسرا نکاح ایسی جگہ کرلے کہ وہاں بچے کو نقصان ہوتا ہو یا وہ شہر خاوند سے دور لیجانا چاہے کہ اس میں باپ کو ضرر لاحق ہوتا ہے پھر جب بچہ خود کھانے اور استنجاء کرنے لگے جس کی مدت سات سال مقرر کی گئی ہے تو اس کے بعد باپ کا حق ہے تاکہ وہ اسے تعلیم دے سکے پھر جب بچہ بالغ ہوجائے تو اسے اختیار ہے ماں کے پاس رہنا چاہے یاباپ کے ساتھ، اگر لڑکی ہو تو جب تک کہ مشتہات نہیں ہوتی تو اس وقت تک ماں کے پاس رہے گی جب حد الشہوۃ تک پہنچے جس کی حد عموماً نو سال ہیں تو پھر مستقل باپ کے پاس رہے گی کہ ماں کے یہاں رہنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے کہ وہ اس کا دفاع نہیں کرسکتی ہے۔

اگر باپ کافر ہو اور ماں مسلمہ تو بچہ ماں کا ہے الی البلوغ کہ وہ افضل ہے اگر ذمیہ کے بچے کے بارہ میں خوف کفر نہ ہو تو وہ بھی اپنی ماں کے پاس رہے گا۔

ہدایہ میں ہے "والذمیہ احق بولدھا المسلم مالم یعقل الادیان او یخاف ان یالف الکفر للنظر قبل ذالک واحتمال الضرر بعد ذالک"۔

آج کل چونکہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو نرسریوں میں داخل کیا جاتا ہے اور پھر ان کو عقیدہ کے بارہ میں باتیں بتائی جاتی ہیں تو مناسب یہ ہے کہ اگر ماں ذمیہ ہو یا مسلمان ہو لیکن آوارہ اور بدچلن ہو تو سات سال کا انتظار نہیں کرنا چاہئے کہ بچے تو پانچ سال یا اس سے بھی کم عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں اور ٹی وی وغیرہ دیکھتے ہیں تو ایسے میں فتنہ کا اندیشہ بھی ہے اور تعلیم بھی جلد شروع ہوجاتی ہے لہٰذا آج کل مفتیان حضرات کو چاہئے کہ ایسی صورت پیش آئے تو پانچ سال پر فتوی دینا چاہئے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی تخییر الغلام بین ابویہ اذاافترقا

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص: ۱۷۰ "باب تخییر الصبی بین ابویہ" ابواب الاحکام۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بلوغت سے قبل بچے کو اختیار نہیں ہے بلکہ بچہ سن تمیز تک اور بچی سن شہوت تک ماں کے پاس ہوگی اور نفقہ باپ کے ذمہ لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی تقریباً سات سال تک بچہ ماں کے پاس ہوگا لیکن اس کے بعد اُسے اختیار ہے ابن العربی فرماتے ہیں: ومن قال بالتخيير انما قال به اذابلغ سبعة اعوام'' تاہم انکے نزدیک سن تمیز کب سے شروع ہوتی ہے؟ تو اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے صاحب تحفہ نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سات یا آٹھ سال ہیں امام احمد و امام اسحٰقؒ کے نزدیک سات سال طے ہیں۔

"قال ابن الهمام: اذابلغ الغلام السن الذئ يكون الاب احق به كسبع مثلاً اخذه الاب ولايتوقف على اختيار الغلام ذالك وعندالشافعي يخيّر الغلام فى سبع اوثمان وعنداحمدواسحاق يخيّرفى سبع لهذاالحديث الخ۔

عارضۃ الاحوذی میں امام مالکؒ کا قول مثل احمد و اسحٰق نقل کیا ہے امام احمدؒ سے اس بارے میں کل تین اقوال ہیں ایک حنفیہ کے مطابق ہے جیسا کہ تحفۃ عن النیل میں ہے: والثالثة ان الاب احق بالذكروالام بالانثى الى تسع ثم يكون الاب احق بها' یعنی بچہ سات سال کے بعد اور بچی نو سال کے بعد باپ کو دی جائیگی۔ ائمہ ثلاثہ کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کا اختیار دیا تھا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس بارے میں روایات متعدد ہیں بعض سے عدم تخییر اور بعض سے تخییر معلوم ہوتی ہے اس لئے ان کو یا تو جمع کیا جائے گا یا پھر بعض کو قانون پر اور بعض کو خصوصیت پر محمول کیا جائے گا چنانچہ ابوداؤد[۲] کی روایت میں ہے کہ رافع بن سنان نے اسلام قبول فرمایا اور ان کی بیوی نے قبول کرنے سے انکار کیا وہ اپنی چھوٹی بچی کو نبی کریم علیہ السلام کے پاس لیکر آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچی ماں باپ کے درمیان بٹھادی پھر دونوں سے فرمایا کہ اس کو اپنے اپنے پاس بلالو بچی ماں کی طرف جانے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی 'اللهم اهدها فمالت الى ابيهافاخذها'' تو وہ باپ کے پاس مڑ کر آئی اور اسی نے لے لی۔

اس روایت میں بے شک اختیار دیا ہے لیکن اس سے آپ کے موقف کی تائید نہیں ہوسکتی کہ وہ بچی شیر خوار تھی جبکہ سات سال سے کم میں آپ بھی عدم تخییر کے قائل ہیں'' وهى فطيم او شبهه' یعنی وہ بچی دودھ سے چھوٹ گئی تھی یا قریب تھی لہٰذا یہ آپ کی بھی دلیل نہیں بلکہ یہ خصوصیت پر ہی محمول ہے ورنہ وہ بچی ماں کو مل

---

[۲] سنن ابی داؤد ص: ۳۲۳ ج: ۱ ''باب اذا اسلم احد الابوین لمن یکون لہ الولد'' کتاب الطلاق۔

جاتی یا خیر الابوین کے اصول کے مطابق باپ کو ہی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تاکہ منفی پروپیگنڈے کا راستہ بند کردیں۔

ایک دوسری روایت عارضہ میں ابوداود[۳] سے نقل کی ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میرا شوہر میرا بیٹا لینا چاہتا ہے حالانکہ وہ بچہ میرے لئے ابی عنبہ کنویں سے پانی لاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو اختیار دیا اس نے ماں کو منتخب کیا ایک اور واقعہ میں عورت نے کہا۔

"یارسول اللّٰہ ان ابنی کان بطنی له وعاء وثدیی له سقاء وحجری له حواء وان اباہ طلقنی وارادان ینتزعه منی فقال:انتِ احق به مالم تنکحی"[۴] ھذا کله فی العارضة الاحوذی۔

ان روایات کو جمع کر کے یہی نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ بچہ جب تک کہ جوان نہ ہو جائے قابل اختیار نہیں ہے کیونکہ اگر اسے اختیار دیدیا جائے تو وہ اسی کو پسند کریگا جو اس کو آزادی دیگا اور جو اس کو پڑھائے گا وہ کبھی اس کو نہیں چاہے گا اس طرح وہ نظر شفقت سے محروم ہو جائے گا حالانکہ شریعت کے قوانین شفقت ورحمت پرمبنی ہوتے ہیں ہاں سن تمیز سے قبل ماں کے پاس رہے کہ اس کی شفقت وخدمت وافر ہے لیکن نقصان عقل کی وجہ سے تعلیم وتربیت میں اس کے پاس نہ رہنے دیا جائے لہٰذا تمیز کے بعد باپ کو دیا جائے گا۔

اور یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بچے کا اختیار نہیں دیا ہدایہ میں ہے وقد صح ان الصحابة لم یخیّروا" (باب حضانۃ الولد ومن احق بہ جلد دوم) واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

باب ماجاء ان الوالد یاخذ من مال ولدہ

عن عائشة قالت قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم:ان اطیب مااکلتم من کسبکم وان اولادکم من کسبکم"۔[۱]

رجال:۔(عُمارة) بضم العین وتخفیف المیم (بن عُمَیر) بالتصغیر التیمی کوفی ثقة ثبت

---

[۳] سنن ابی داؤد ص:۳۳۰ ج:۱ "باب من احق بالولد" کتاب الطلاق۔ [۴] رواہ ابوداؤد ص:۳۲۹ ج:۱ کتاب الطلاق۔

باب ماجاء ان الوالد یاخذ من مال ولدہ

[۱] الحدیث اخرجہ النسائی ص:۲۱۰ ج:۲ کتاب البیوع۔

من الرابعة (عن عمّته) بعض طرق[۲] میں عن اُمّہ آیا ہے قاضی شوکانی نے کہا ہے کہ خمسہ کے علاوہ ابن حبان، حاکم اور امام احمد نے بھی اس کی تخریج کی ہے ابو حاتم اور ابوزرعہ نے تصحیح کی ہے لیکن ابن القطان نے تعلیل کہ عمارہ کبھی عمہ سے اور کبھی والدہ سے نقل کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں مجہول ہیں، انتہی مگر ترمذی کی نظر دیگر روایات پر بھی ہے اس لئے تحسین فرمائی ہے۔☆

تشریح:۔ ''ان اطیب ما اکلتم'' یعنی حلال اور پاکیزہ مال وہ ہے جو تم خود کماؤ ''من کسبکم'' یعنی بغیر واسطہ کے تم نے کمایا ہو چونکہ یہ توکل کے قریب تر ہوتا ہے اس لئے یہ سب سے اچھی کمائی ہے ''وان اولادکم من کسبکم'' کیونکہ اولاد آدمی کا جزء ہوتی ہے اس لئے انکی کمائی گویا آدمی کی کمائی ہے گو کہ بالواسطہ ہے اولاد کو کسب مجازاً کہا ہے کہ آدمی ذریعہ بنتا ہے اور بچپن میں پرورش کی تکالیف برداشت کرتا ہے تو اولاد گویا آدمی کی کمائی ہے۔

عارضہ الاحوذی میں ہے کہ جب باپ محتاج ہو تو اس پر اجماع ہے کہ وہ بیٹے کے مال سے نفقہ لینے کا مجاز ہے، لیکن یہ اختیار کس حد تک ہے تو بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین و دیگر اہل علم کہتے ہیں کہ اس کو کلی اختیار ہے جیسا کہ وہ اپنے ذاتی مال میں تصرف کرسکتا ہے تو اسی طرح بیٹے کے مال میں بھی ''وقد قال بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم ان ید الاب متبسطة فی مال الابن کیف شاء کتبسطها فی ماله الخ ان کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے دوسری دلیل ابوداؤد[۳] کی حدیث ہے ''انت ومالك لوالدك وان اولادکم من اطیب کسبکم فکلوا من کسب اولادکم'' ابن العربی فرماتے ہیں وهذا عندی حدیث صحیح۔

اور حکمت اس میں یہ ہے کہ جب ولد چھوٹا تھا تو باپ نے اسے کھلایا پلایا تھا اور دیگر اخراجات برداشت کئے تھے لہٰذا بطور مکافات کے اب باپ تصرف کا مجاز ہونا چاہئے۔

لیکن محقق مذہب یہ ہے کہ باپ کو بیٹے کے مال سے لینے اور تصرف کرنے کا حق حاجت پر مشروط ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ غیر منقولی شے نہیں لے سکتا منقولات میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ جنس نفقہ میں سے ہو تو قاضی کی اجازت کے بغیر لے سکتا ہے لیکن اگر جنس نفقہ میں سے نہ ہو مثلاً کتابیں ہوں تو قاضی کی اجازت سے وہ بیچ کر اپنا نفقہ وصول کرسکتا ہے، پھر مالدار بیٹے پر ماں باپ کا نفقہ واجب ہے نہ کہ تبرع۔

---

[۲] کذا فی سنن ابی داؤد ص:۱۴۲ ج:۲ ''باب الرجل یاکل من مال ولده'' کتاب الاجارات۔ [۳] حوالہ بالا۔

اس اختلاف کا دارومدار اس پر ہے کہ "انت ومالك لابیك" الحدیث[۴] میں اضافت کونسی ہے تو قول اول کے مطابق تملیک کیلئے ہے جبکہ قول ثانی کی مطابق اباحت کیلئے ہے یعنی عندالحاجۃ تحفۃ الاحوذی میں ہے: قال ابن ارسلان: اللام لِلِا باحة لاللتمليك" کیونکہ بیٹے کا مال تو اسی کی ملک ہوتا ہے اسی پر زکوۃ آتی ہے اور اسی کی میراث ہوتی ہے.... وفیہ.... شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بظاہر مفید ملک ہے لیکن اس کو حاکم وبیہقی[۵] کی حدیث نے مقید کیا ہے یہ حدیث مرفوع ہے اور حاکم[۶] نے تصحیح کی ہے۔

"ان اولادكم هبة يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور واموالهم لكم اذا احتجتم اليها" ومما يقع بان الحديث يعنى "انت ومالك لابيك" ماوّل انه تعالى ورّث الاب من ابنه السدس مع وَلَدِ وَلَدِهٖ فلو كان الكل ملكه لم يكن لغيره شئ مع وجوده"۔

یعنی باپ کو بیٹے کی میراث میں چھٹا حصہ دینا اس بات کی دلیل ہے کہ بیٹے کا سارا مال باپ کی ملک نہیں ورنہ وہ سب کا وارث بنتا نیز حدیث مذکور میں "اذا احتجتم الیہا" بھی اس پر ناطق ہے کہ باپ صرف عندالحاجۃ لینے کا مستحق ہے تاہم ابوداؤد نے اس اضافہ یعنی "اذا احتجتم الیہا" کے بارہ میں فرمایا ہے "وھو منکر" یہ اضافہ صحیح نہیں ہے لیکن صاحب بذل المجہود فرماتے ہیں کہ اس کو منکر کہنا محدثین کی اصطلاح سے عدول ہے کہ اول تو یہاں کوئی مخالفت نہیں ہوئی بلکہ یہ مستقل زیادتی ہے جسکے بارہ میں یہ طے ہے کہ زیادۃ ثقۃ مقبولۃ اور اگر مخالفت ہوئی ہو تو پھر یہ شاذ ہے نہ کہ منکر، مزید تفصیل بذل ص: ۲۹۵ ج: ۵ پر دیکھی جا سکتی ہے۔

تفریعات: اس حدیث سے علماء نے کئی مسائل اخذ کیے ہیں مثلاً:

(۱):۔ اگر باپ نے بیٹے کو ھدیہ دیا ہو تو عندالحاجۃ اپنے اوپر خرچ کرنے کیلئے اس کی رضاء اور قاضی کی قضاء کے بغیر رجوع کر سکتا ہے۔ (قالہ فی البدائع وکذا فی الکفایۃ دیکھو تکملہ فتح القدیر ص: ۵۰۱ ج: ۷)

(۲):۔ باپ بیٹے کی باندی سے نکاح نہیں کر سکتا ہے جیسا کہ مولی اپنے مکاتب کی باندی سے نکاح نہیں کر سکتا۔ (کفایہ مع الفتح ص: ۵۰۰ ج: ۷)

(۳):۔ اگر باپ بیٹے کا مال چوری کرلے تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

---

[۴] رواہ ابویعلی فی مسندہ ص: ۱۵۰ ج: ۵ رقم حدیث: ۵۷۰۵ ایضاً سنن کبری للبیہقی ص: ۴۸۱ ج: ۷ کتاب النفقات۔

[۵] سنن کبری للبیہقی ص: ۴۸۰ ج: ۷ کتاب النفقات۔ [۶] مستدرک حاکم ص: ۲۸۴ ج: ۲ کتاب التفسیر۔

(۴):۔باپ کو بیٹے کے قتل میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائیگا۔

(۵):۔باپ پر بیٹے کی باندی سے جماع کی وجہ سے حد جاری نہیں ہوگی کذا فی العارضۃ الاحوذی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ماجاء فی من یکسر له شئ مایحکم له من مال الکاسر

عن انس قال اَهْدَتْ بعض ازواج النبی صلی اللّٰه علیه وسلم طعاماً فی قصعة، فَضَرَبَتْ عائشة القصعة بیدها فالقت مافیها فقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم طعامٌ بطعامٍ واِناءٌ باِناءٍ"۔[1]

رجال:۔(ابوداؤد الحفری) بفتح الحاء والفاء نسبة الی موضع بالکوفة ثقة عابد من التاسعة۔☆

تشریح:۔ابن العربی نے ترجمۃ الباب پر اعتراض کیا ہے کہ یہ عبارت معنی مراد کی ادائیگی سے قاصر ہے لہٰذا بہتر یہ ہوتا کہ یکسر کی جگہ ''اَتْلَفَ'' ہوتا کیونکہ ضمان عند التلف بہر حال واجب ہے اگر چہ وہ کسر کے علاوہ دوسرے طریقہ سے ہومثلاً جلانے سے' پھر فرمایا ہے: اجمعت الامة علی ان من اتلف شیئاً فعلیه مثله' لقوله تعالی: فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم'۔[2]

''اهدت بعض ازواج النبی صلی اللّٰه علیه وسلم' قول صحیح کے مطابق یہ حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں وقیل حفصة وقیل ام سلمة وقیل انها صفية رضی اللّٰه عنهن۔

''قصعة'' بفتح القاف وسکون الصاد مثل صحفۃ وزناً ومعناً صراح میں ہے کاسہ بزرگ یعنی بڑا پیالہ اور کٹورا۔

''طعام بطعام واناء باناء ''ابن العربی فرماتے ہیں کہ طعام کا ضمان لازم نہیں کیا تھا کہ وہ تو ہدیہ تھا تو اس کا تلف کرنا قبول کرنے کے مترادف ہے علی ھذا اطعام بطعام نفس ضابطہ کیلئے فرمایا کہ غیر ہدایا میں یہی قانون ہے اور اناء باناء کو بعض شارحین نے بلاوجہ مشکل بنایا ہے وجہ اشکال یہ ہے کہ برتن تو ذوات القیم میں سے ہے تو اس کی قیمت ہونی چاہئے تھی نہ کہ مثل لیکن یہ وجہ شائد ان حضرات پر مخفی رہی ہے جو شہری ماحول سے

باب ماجاء فی من یکسر له شی الخ

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۴۶ ج:۲ کتاب الاجارات۔ [2] سورۃ البقرہ رقم آیت:۱۹۴۔

مالوف و مانوس ہیں ورنہ اس میں کوئی خفا نہیں کہ برتن اگر چہ لکڑی کے ہوں مثلی ہو سکتے ہیں جیسے آج کل مشینی برتن ہوتے ہیں ہمارے ہاں پن چکیوں میں تاپنے کے جو لکڑی کے پیالے ہوا کرتے تھے وہ آپس میں بالکل برابر سرابر ہوا کرتے تھے شاہ صاحب نے بھی عرف میں یہی بات کہی ہے اور ابن العربی لکھتے ہیں ''انھا جنس یتماثل حتی لایفرق بینھا یعرف ذالک مشاھدۃ''۔

لہٰذا بعض شارحین نے جو تکلف کر کے جواب دیا ہے کہ یہ دونوں پیالے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک تھے اس لئے یہاں کوئی ضمان نہیں لیا بلکہ صرف تنبیہ فرمائی تو اس کی بھی ضرورت باقی نہ رہی کہ مثلیت قائم ہے پھر جن حضرات نے اس ارشاد کو محض تنبیہ قرار دیا ہے نہ کہ ضمان تو ان پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد نفس انتباہ کرنا تھا تو پھر زبانی طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تادیب فرماتے صحیح پیالہ دینے کی کیا ضرورت تھی؟! اگر چہ اس کا جواب ابن العربی نے یہ دیا ہے کہ جن ام المؤمنین نے یہ کھانا بھیج دیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ سمجھے کہ ان کا مقصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہوں میں شرف زیادۃ قبولیت کا حصول تھا اور اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو غصہ آیا اور خادم کا ہاتھ اس زور سے مارا کہ کھانا بھی گیا اور پیالہ بھی۔ بہر حال ہماری توجیہ سے ان تاویلات کی ضرورت نہیں رہی۔

مسئلۃ: بعث الیہ بھدیۃ فی اناء ھل یباح اکلھافیہ ؟ان کان ثریداً ونحوہ مما لو حوّلہ الی اناء آخر ذھبت لذتہ' یباح والافان کان بینھما انبساط یباح ایضاً والا فلا''۔ (الدر المختار وشامی ص:۹۰۷،ج:۵)

مسئلۃ:۔ دعا قوماً الی طعام وفرقھم علی اخونۃ لیس لاھل خوان مناولۃ اھل خوان آخر ولا اعطاء سائل وخادم وھرۃ لغیر رب المنزل ولا کلب ولو لرب المنزل الا ان یناولہ الخبز المحترق للاذن عادۃ''۔ (الدر المختار ص۹۰۷،ج:۵)

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأۃ

عن ابن عمر قال عُرضتُ علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جیش وانا ابن اربع عشرۃ فلم یقبلنی فعُرضتُ علیہ من قابل فی جیش وانا ابن خمس عشرۃ فقبلنی قال نافع فحدّثتُ بھذا الحدیث عمر بن عبدالعزیز فقال ھذا حدُّ مابین الصغیر والکبیر ثم کتبَ ان یفرض لمن بلغ

الخمس عشرة"۔[1]

تشریح:۔ "عُرِضت" بصیغہ مجہول مجھے پیش کیا گیا یعنی لشکر میں شرکت کیلئے۔

"فی جیش" یہ غزوۂ احد کی تیاری کا ذکر ہے جو ۳ھ میں پیش آیا تھا "وانا ابن اربع عشرۃ" جملہ حالیہ ہے یعنی جبکہ میں چودہ سال کا تھا "فلم یقبلنی" یعنی چھوٹا سمجھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے جنگ کیلئے قبول نہیں فرمایا "فعرضت علیہ من قابل فی جیش" یعنی غزوۂ خندق میں جسے احزاب بھی کہتے ہیں "فقبلنی" صحیحین[2] میں ہے "فاجازنی" تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے لشکر میں شرکت کی اجازت عنایت فرمائی جبکہ میں پندرہ سال کا ہو گیا تھا حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ حکم جاری فرمایا کہ جب عمر پندرہ برس کو پہنچ جائے اس کیلئے بالغوں کا وظیفہ مقرر کیا جائے اور دیوان میں اس کا نام شامل کیا جائے۔

اس حدیث سے اگرچہ بظاہر یہی معلوم ہوا کہ بلوغت کی حد پندرہ سال ہے اور راوی نے بھی یہی سمجھا لیکن یہ مطلب یقینی وقطعی بطور دلالت مطابقی نہیں کہ یہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر رضی اللہ عنہ کو گذشتہ سال اس لئے قبول نہ فرمایا ہو کہ وہ ابھی تک لڑنے کے قابل بوجہ عدم قوت جسمانی نہ ہوں جبکہ خندق والے سال وہ توانا ہو گئے تھے واللہ اعلم۔

اس میں اختلاف ہے کہ بلوغت کی عمر کتنی ہے؟ تو صاحبین اور جمہور کے نزدیک پندرہ سال آخری حد ہے اور اس میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لڑکی کیلئے سترہ سال اور لڑکے کیلئے اٹھارہ سال مقرر ہیں لیکن فتویٰ عند الحنفیہ صاحبینؒ کے قول پر ہے یہ تو اکثر مدت کی بات ہوئی اقل مدت لڑکی کیلئے نو سال ہیں اور لڑکے کیلئے بارہ سال ہدایہ میں ہے "وادنی المدۃ لذالک فی حق الغلام اثنا عشرۃ سنۃ وفی حق الجاریۃ تسع سنین"۔ (فصل فی حد البلوغ قبیل کتاب الماذون ص:۳۰۰ ج:۳)

گویا ادنیٰ واعلیٰ مدت کے درمیان کسی بھی وقت بالغ ہو سکتا ہے اور اس کی پہچان واسباب یہ ہیں احتلام، احبال، انزال بالوطی، اور لڑکی میں بروقت حیض آنا اور حاملہ ہونا یعنی بعد الوطی اور احتلام ہونا ہدایہ میں ہے "فجعل کل ذالک علامۃ البلوغ"۔ (ص:۳۰۰ ج:۳)

باب ماجاء فی حد بلوغ الرجل والمرأۃ

[1] الحدیث اخرجہ بخاری ص:۵۸۸ ج:۲ "باب غزوۃ الخندق" کتاب المغازی۔ [2] صحیح مسلم ص:۱۳۱ ج:۲ "باب بیان سن البلوغ" کتاب الامارۃ۔

''وقال احمد واسحق للبلوغ ثلث منازل .... فان لم یعرف سنه و لااحتلامه فالانبات یعنی العانة'' یعنی امام احمد واسحق رحمہما اللہ کے نزدیک زیر ناف بال بھی جوانی کی علامات میں سے ہیں عارضہ میں ہے''فان لم یکن احتلام ففی الانبات عن مالک روایتان احداھما ان ذالک علامة'' وقال الشافعی: انه علامة فی الکفار بلاخلاف (یعنی اس علامۃ کی موجودگی میں اس پر کفر کے احکام جاری کئے جائیں گے گویا وہ بالغ ہے) وقال فی المسلمین قولین وقال ابو حنیفة: لایعتبر الانبات بحال'' الخ۔

باب ماجاء فی من تزوّج امرأة ابیه

عن البرآء قال مرّ بی خالی ابوبُردة بن نیار ومعه لواء فقلتُ: این ترید؟ فقال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الی رجل تزوّج امرأة ابیه ان آتیه برأسه''۔[1]

تشریح:۔ ''نیار'' بکسر النون بروزن کتاب حلیف الانصار ہیں۔

''لواء'' بکسر اللام بروزن کتاب جھنڈے کو کہتے ہیں یہ اس لئے دیا تا کہ یہ اس کی علامت ہو کہ ان کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا ہے۔

''ان اٰتیه برأسه'' ابوداود[2] اور نسائی[3] وغیرہما کی روایت میں ہے: ''فامرنی ان اضرب عنقه و آخذ ماله'' کیونکہ اس نے منکوحۃ الاب کے ساتھ نکاح کیا ہے حالانکہ یہ تو نص قطعی سے ممنوع کیا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ ''ولاتنکحوا مانکح آباؤکم من النساء'' الآیۃ۔[4]

زمانۂ جاہلیت میں منکوحۃ الاب سے نکاح ہوتا تھا اور فارس میں تو اس کو ماں کے حقوق میں سے سمجھا جاتا تھا کہ عدت کے بعد اس کو منکوحہ بنایا جائے لیکن شریعت نے اس کو حرام قرار دیا پھر اس شخص نے نکاح کیوں کیا تو اس میں ایک احتمال یہ ہے کہ اس نے جائز سمجھ کر کیا ہو مع العلم بحرمتہ اس طرح وہ شخص مرتد ہونے کی وجہ سے ردۃً قتل کیا گیا صاحب تحفہ نے اسی احتمال کو متعین کیا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسے تحریم کا پتہ نہ ہو اس کو ابن

باب ماجاء فیمن تزوّج امرأة ابیه

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص: ۱۸۷ ابواب الحدود۔ [2] سنن ابی داود ص: ۲۶۵ ج: ۲ ''باب فی الرجل یزنی بحریمه'' کتاب الحدود۔ [3] سنن نسائی ص: ۸۴ ج: ۱ ''نکاح مانکح الآباء'' کتاب النکاح ایضاً اخرجہ ابن ماجہ ص: ۱۸۷ ''باب من تزوج امرأة ابیه من بعده'' ابواب الحدود۔ [4] سورۃ النساء رقم آیت: ۲۲۔

العربی نے محتمل کہا ہے فیحتمل انه لم یکن عالما بالتحریم او بکیفیته الخ پھر اسے قتل کرنے کا حکم کیوں دیا تو جواب یہ ہو سکتا ہے واللہ اعلم کہ دار اسلام میں اس قسم کی لاعلمی عذر نہیں گو کہ ابتداء اسلام میں یہ بات اعذر میں شامل تھی مگر ہو سکتا ہے کہ یہ اس وقت کی بات ہو جب احکام عام ہو چکے ہوں خصوصاً احکام النکاح والمحرمات پھر یہ قتل سیاسۃً ہوگا اور امام کو دھمکانے سے لیکر قتل تک کی تعزیر کی اجازت ہے یعنی اگر کوئی شخص قطعیات شرع میں سے کسی قطعی کی مخالفت کرے تو اس کو امام کی صوابدید پر سزا دینا جائز ہے۔

اگر کوئی محرمات سے ملک رقبہ یا نکاح کی بناء پر جماع کرے تو اس پر حد قائم ہوگی یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک دونوں صورتوں میں حد ہے امام شافعیؒ کے نزدیک ملک یمین میں دو قول ہیں جبکہ نکاح کی صورت میں دونوں کے نزدیک حد زنا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد نہیں ہے البتہ تعزیر ہے کذافی العارضۃ بذل میں ہے امام احمد واسحق کے نزدیک اسے قتل کیا جائیگا اور مال بھی ضبط کیا جائے گا گویا اس کی حد یہی ہے۔

یہ حضرات حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں لیکن یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ اگر یہ کاروائی حداً ہوتی تو اس میں جھنڈا نہ دیا جاتا اور حد تو جلد سے قائم ہوتی ہے مع ہذا یہ حدیث ضعیف بھی ہے اس لئے ابن العربی فرماتے ہیں: رجاله غیر صحیح للاضطراب فی سنده وتردده مابین موصول ومقطوع وطریق وطریق، نیز وہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں ہماری حجیت اس لئے بھی نہیں کہ یہ ایک واقعہ حال ہے: لکن لاحجة لنا لانها حکایة حال وقضیة فی عین فیحتمل انه لم یکن عالماً بالتحریم الخ۔

حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اور نکاح سے بھی شبہ پیدا ہوا' والتفصیل فی المطولات۔

حدیث باب کا جواب جیسے اوپر گذر گیا یہ ہے کہ اولاً تو یہ ضعیف ہے یا پھر محتمل بصورت صحت وعدم احتمال یہ سیاسۃً تعزیر پر محمول ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی الرجلین یکون احدهما اسفل من الآخر فی الماء

ان رجلاً من الانصار خاصم الزُبیر عند رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی شِراج الحَرَّةِ التی یسقُون بها النخل فقال الانصاری: سَرِّج الماء یمرّ فأبیٰ علیه فاختصموا عند رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للزبیر اسقِ یا زبیر ثم ارسل الماء الی جارک فغضب الانصاری فقال ان کان ابن عمتک فتلوّن وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال یا زبیر اسقِ ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر فقال الزبیر واللہ انی لاَ حسب نزلت ھذہ الایۃ فی ذالک "فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم الآیۃ والحدیث"۔[1]

تشریح: ترجمۃ الباب میں اسفل فی الماء سے مراد یہ ہے کہ اس کی زمین دوسرے کی زمین سے زیادہ نشیبی ہے چونکہ کھیتوں کا پانی زمین کے بالائی حصہ میں رکھا جاتا ہے اس لئے اعلیٰ کا حق مقدم ہوتا ہے۔

"ان رجلا من الانصار" بخاری[2] کتاب الصلح میں ہے "قد شھد بدرا" جن حضرات نے ان پر منافق کا اطلاق کیا ہے انہوں نے ان کے ظاہری کلام سے استدلال کیا ہے کہ "ان کان ابن عمتک" مخلص مؤمن کی زبان پر جاری نہیں ہوسکتا ہے لیکن اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ غزوۂ بدر سے قبل کی بات ہو (۲) حضرت شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہ ایک عرف اور محاورہ ہے لہٰذا اس سے ان کی تکفیر نہیں کی جاسکتی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب سے بھی ان صاحب کی تکفیر لازم نہیں ہوتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر بھی غصہ ہوئے تھے "افتان انت"[3] جب انہوں نے قراءت لمبی کی تھی لہٰذا یہ مطلب نہیں کہ آپ نے ناحق فیصلہ کیا بلکہ آپ کو اس فیصلہ سے خوشی ہوگی کہ یہ آپ کے پھوپھی زاد ہیں ابن العربی فرماتے ہیں "و انما اراد انہ ان کان ابن عمتک شرک ان یکون الحق فی نصیبہ" (۳) یہ سبقت لسانی ہے جو غصہ کے وقت بلاسوچے سمجھے زبان پر جاری ہوا عارضہ میں ہے "وکانت ھذہ زلۃ لسان"۔

"فی شراج الحرۃ" بکسر الشین شرج بفتح الشین وسکون الراء کی جمع ہے جیسے بحر و بحار لغت میں اسکے کئی معانی ہیں چوڑی ہوئی لکڑی کو بھی کہتے ہیں اکٹھے ہوئے کو بھی کہتے ہیں اور اوپر سے بہہ کر آنے والے نالہ یا نالی کو بھی کہا جاتا ہے یہاں یہ سب معانی مراد ہوسکتے ہیں کیونکہ ہمارے مشاہدہ کے مطابق لوگ زمینوں کے حصوں کے مطابق ایک لمبی لکڑی میں پانی گذرنے کیلئے نالیاں بناتے ہیں جس سے زمینوں کے تناسب سے پانی تقسیم ہوتا ہے پھر جس کی زمین کے پیچھے دیگر اراضی ہوں تو وہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے بعد پانی چھوڑتا ہے

باب ما جاء فی الرجلین یکون احدھما اسفل الخ

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص: ۱۷۸ "باب الشرب من الاودیۃ" ابواب الرھون۔ [2] صحیح بخاری ص: ۳۷۳ ج: ۱ "باب اذا اشار الامام بالصلح الخ" کتاب الصلح۔ [3] رواہ ابوداؤد ص: ۱۲۳ ج: ۱ "باب فی تخفیف الصلاۃ" کتاب الصلاۃ۔

''حرّۃ'' وہ زمین جس میں سیاہ پتھر ہوں یہ مدینہ منورہ کے باہر واقع ہے یعنی ایک جانب کیونکہ وہ بین الحرّتین ہے یزید بن معاویہؓ کے زمانہ میں اسی مقام پر لڑائی ہوئی تھی جسے واقعۃ الحرۃ کہا جاتا ہے۔

''فقال الانصاری سرّح الماء یمُر'' یعنی اس انصاری نے حضرت زبیرؓ سے کہا پانی کو کھلا چھوڑو تاکہ وہ آزاد گذرے اس میں سرح امر کا صیغہ ہے تسریح سے بنا ہے اطلاق اور کھلا چھوڑنے کو کہتے ہیں قال اللہ ''او سرحوھن'' نسخۂ احمدیہ میں شرح شین کے ساتھ ہے جو غلط ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ برساتی نالے کا پانی تھا چشمے کا نہ تھا جیسا کہ لفظ ''حرۃ'' سے معلوم ہوتا ہے فتح میں ہے۔

''قال ابو عبید کان بالمدینة وادیان یسیلان بماء المطر فیتنافس الناس فیه فقضی رسول الله صلی الله علیه وسلم للاعلیٰ فالاعلی''۔

چونکہ بارش کا پانی کبھی کبھی ملتا ہے اس لئے ان دونوں حضرات کی کوشش تھی کہ زیادہ سے زیادہ پانی حاصل کریں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے بطور صلح حضرت زبیرؓ سے فرمایا ''اسق یا زبیر ثم ارسل الماء الی جارك'' کہ پہلے تم پلاؤ (کہ تیری زمین اوپر کی سمت واقع ہے) پھر چھوڑ دیا کرو اپنے پڑوسی کیلئے اگرچہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کا حق زیادہ پانی کا بنتا تھا لیکن حضور علیہ السلام انکی طرف سے پُر اعتماد تھے کہ یہ میرے فیصلہ پر راضی ہوں گے اس لئے ان سے پوچھے بغیر صلح فرمائی۔

گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں: ''وبهذا یعلم جواز الحکم بتفویت حق من یعتمد علیه القاضی انه یرضی بحکمه ذالك''۔ لیکن وہ انصاری اس پر بھی راضی نہ ہوئے کیونکہ عام طور پر لوگ مالی فیصلہ کو اپنے خلاف ہی سمجھتے ہیں اگرچہ ان صاحب کے دل میں یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ فیصلہ کرنے والے آنحضور علیہ السلام تھے اور ایسی بدگمانی موجب کفر ہے لیکن جبلی حُبِّ مال کی وجہ سے ان کو غصہ آیا اور کہنے لگے کہ یہ آپ کے پھوپھی زاد ہے اسکی توجیہات اوپر بیان ہوئیں۔ ''ان کان'' ای بان کان فتلوّن وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال یا زبیر اسق ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر'' آنحضور علیہ السلام کا چہرہ انور غصہ کی وجہ سے متغیر ہوا تھا کیونکہ وہ انصاری متعنت تھے یعنی اپنے فائدہ والے فیصلے پر بھی ناراض بلکہ غصہ تھے جَدر بفتح الجیم وسکون الدال منڈیروں کو کہتے ہیں جبکہ جُدر بضم الجیم جدار (دیوار) کی جمع ہے پہلے صلح تھی یہ قضا ہے۔

''فقال الزبیر الخ'' عارضہ میں ہے کہ امام شعبی اور طبری کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت اس مسلم اور یہودی کے بارہ میں نازل ہوئی ہے جنہوں نے حضور علیہ السلام کے فیصلہ کے بعد اپنا فیصلہ حضرت عمرؓ کے پاس

یجا کردو بارہ فیصلہ کروانا چاہتا تھا جس پر منافق کا سر اڑا دیا گیا تھا۔

لیکن صحیح یہی باب کا واقعہ ہے علی حذا فتح الباری میں ہے: وقال ابن التين: ان كان بدرياً فمعنى قوله "لايؤمنون" "لايستكملون" پھر غضب کے وقت اگرچہ فیصلہ منع ہے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر غصہ یا تو زیادہ نہیں تھا یا پھر آپ معصوم ہیں اس لئے غصہ آپ کو حق سے نہیں ہٹا سکتا جیسا کہ مقدمہ میں ابوداؤد کی روایت گذری ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ اپنی انگلی سے زبان مبارک کیطرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا "اكتب فوالذى نفسى بيده مايخرج منه الا الحق"۔[۴]

باب ماجاء من يعتق مماليكه عندموته وليس له مال غيرهم

عن عمران بن حصين ان رجلاً من الانصار اعتق ستة اعبد له عند موته ولم يكن له مال غيرهم فبلغ ذالك النبى صلى الله عليه وسلم فقال له قولاً شديداً قال ثم دعاهم فجزأهم ثم اقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة"۔[۱]

تشریح:۔ "فجزاهم" بالتشدید تجزیہ سے ہے امام نووی فرماتے ہیں کہ تخفیف بھی جائز و مشہور ہے مسلم[۲] کی روایت میں "فجزأهم" ہمزہ کے ساتھ بھی آیا ہے یعنی ایک صحابی نے موت کے وقت اپنے چھ غلاموں کو آزاد کر دیا تھا حالانکہ ان کا ان غلاموں کے سوا کوئی مال نہیں تھا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کیلئے سخت الفاظ کہے پھر ان کو بلا کر ان کے الگ الگ حصے (یعنی دو دو غلام یا ہر غلام کے تین حصے) مقرر فرما دیئے پھر قرعہ اندازی کر کے دو کو آزاد کر دیا اور چار کو بدستور غلام رکھا۔

"فقال له قولاً شديداً" وہ قول جیسا کہ بیہقی[۳] وغیرہ میں ہے یہ تھا کہ "لو علمنا ما صلينا عليه"

---

[۴] سنن ابی داؤد ص: ۱۵۸ ج: ۲ "کتابۃ العلم" کتاب العلم۔

باب ماجاء من يعتق مماليكه عند موته الخ

[۱] الحديث اخرجه ابوداؤد ص: ۱۹۵ ج: ۲ کتاب العتق۔ [۲] صحیح مسلم ص: ۵۴ ج: ۲ "باب صحبة المماليك" کتاب الایمان۔

[۳] سنن کبری للبیہقی ص: ۲۷۶ ج: ۶ کتاب الوصایا۔

اور "فقدهممت ان لااصلی علیه" "لم یدفن فی مقابر المسلمین" چونکہ اسکا تصرف کل مال میں ہوا تھا حالانکہ عندالموت ترکہ کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو جاتا ہے محتضر کا تصرف اعتاق، تبرع، ہبہ وغیرہ وصایا سب ثلث مال میں نافذ ہے نہ کہ زائد میں اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا تصرف ثلث تک محدود رکھا تاکہ ورثہ محروم نہ ہوں۔

اسی حدیث کے ظاہر کے مطابق ائمہ ثلاثہ وغیرہ کے نزدیک کما نقلہ المصنف قرعہ اندازی سے حق کا تعین کرنا جائز ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک قرعہ اندازی سے حق کا لزوم تو نہیں ہوسکتا البتہ تعیین مبہم کیلئے قرعہ اندازی صحیح ہے تاکہ معاملہ طیب خاطر اور خوش اسلوبی کے ساتھ طے پائے بالفاظ دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قرعہ حجۃ ملزمہ ہے گویا گواہوں اور یمین کے بعد اسکا نمبر ہے یا قائم مقام ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس کا اعتبار اثبات حق میں تو نہیں کیا جاسکتا ہاں تطییب خاطر کیلئے تعیین مبہم کیلئے جائز ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث باب کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ شروع پر محمول ہے جب قرعہ سے حقوق کا تعین جائز تھا پھر جب قمار وغیرہ منسوخ ہوا تو یہ حکم بھی منسوخ ہوا، یا پھر یہ خصوصیت پر محمول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آزاد غلاموں کو دوبارہ غلام بنادیا، حضرت شاہ صاحب نے جواب دیا ہے کہ یہاں راوی نے حاصل حساب کا ذکر اختصاراً کیا ہے کہ کل حصے اٹھارہ تھے جن میں سے چھ جو کہ کل کا ثلث ہے آزاد قرار دیئے جو دو غلام بنتے ہیں مزید تفصیل عرف الشذی وغیرہ مطولات میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی من ملک ذا محرم

عن سمرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال من ملك ذارحِم مَحْرَمٍ فهوحرٌ۔ ایک اور روایت میں "عتق علیہ" کے الفاظ ہیں۔

تشریح:۔ "ذارحم" بفتح الراء وکسر الحاء اصل میں بچہ دان کو کہتے ہیں مگر بعد میں توسعاً قرابت کیلئے بولا جانے لگا "محرم" بفتح المیم وسکون الحاء وفتح الراء والمخففة جبکہ بصیغہ مفعول باب تفعیل سے بھی جائز ہے جس کے ساتھ نکاح کا رشتہ جائز نہ ہو خواہ قرابت کی وجہ سے ہو جیسے نسبی بہن یا رضاعت کی وجہ سے گویا رحم اور محرم میں نسبت عموم خصوص من وجہ کی ہے مادہ افتراقی از جانب رحم جیسے چچازاد بہن مادہ افتراقی از جانب محرم جیسے رضاعی بہن جبکہ اجتماعی مادے بہت ہیں، اس حدیث میں محرم منصوب ہونا چاہئے تھا کہ یہ ذارحم کی صفت ہے نہ کہ رحم کی

لیکن جوار کی وجہ سے مجرور ہے جس کی تحقیق تشریحات جلد اول "باب ماجاء ویل للاعقاب من النار" میں گذری ہے۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آدمی پر ہر ذی رحم محرم آزاد ہو جاتا ہے یا بعض تو جمہور صحابہ وتابعین اور امام ابوحنیفہ وامام احمد رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک کوئی بھی ذی رحم محرم ملک میں آنے سے آزاد ہو جاتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آباء امہات اور اولاد آزاد ہو جاتے ہیں باقی نہیں امام مالک کے نزدیک اولاد والدین اور بہن بھائی آزاد ہو جاتے ہیں باقی نہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے امام شافعی کے پاس نقلی دلیل تو نہیں البتہ وہ قیاس کرتے ہیں شہادت اور نفقہ پر کہ ماں باپ اور اولاد کے سواء کیلئے گواہی رد نہیں کیجاتی اور اختلاف دین کی صورت میں انکا نفقہ آدمی پر لازم نہیں نیز باب کی حدیث زیادہ قابل اعتماد از روئے سند بھی نہیں اسکا جواب قاضی شوکانی نے نیل میں دیا ہے۔

"لا یخفی ان نصب مثل هذه الاقیسة فی مقابلة حدیث سمرة وحدیث ابن عمر رضی الله عنه ممالا یلتفت الیه منصف والاعتذار عنهما بمافیهما من المقال ساقط لانهما بمجموعهما ینتهضان للاحتجاج"۔

یعنی باب کی دونوں حدیثیں قابل حجت ہیں۔

حضرت شاہ صاحب بھی عرف میں فرماتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم کہ امام ترمذی اسکی تحسین یا تصحیح سے کیوں ساکت ہوئے ہیں۔

"ولا نعلم احداً ذکر فی هذا الحدیث عاصم الاحول عن حماد" الخ یعنی محمد بن بکر کے علاوہ حماد بن سلمہ کے تمام شاگرد عاصم کے عدم ذکر پر متفق ہیں لیکن صرف محمد بن بکر عاصم ذکر کرتے ہیں

"وهو حدیث خطأ" کیونکہ اصل حدیث اس طرح ہے "نهی عن بیع الولاء وعن هبته" لیکن ضمرہ بن ربیعہ سے وہم ہوا ہے لیکن حاکم نے ترمذی کی رائے کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ دراصل یہاں دو حدیثیں ہیں جو ایک ہی سند سے مروی ہیں گویا امام ترمذی کو وہم ہوا ہے نہ کہ ضمرہ کو اس لئے کہا جائے گا کہ یہ حدیث بھی صحیح ہے چنانچہ ابن حزم عبدالحق اور ابن القطان نے تصحیح کی ہے کذا فی التحفۃ عن الفتح۔

باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذنھم

عن رافع بن خدیج ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من زرع فی ارض قوم بغیر اذنھم فلیس لہ من الزرع شیء ولہ نفقتہ"۔[1]

تشریح:۔ اگر کسی نے مالک کی اجازت کے بغیر زمین کاشت کی جو ایک طرح کا غصب کہلاتا ہے گو کہ امام صاحب کے نزدیک عقار کا غصب متحقق نہیں ہوتا لیکن لغوی اعتبار سے اس پر غصب کا اطلاق ہوسکتا ہے کہ قبضہ متحقق ہوا ہے تو اگر فصل کاٹنے کے بعد مالک نے اپنی زمین واپس حاصل کی تو بالاجماع حاصل پیداوار کاشت کرنے والے کی ہے تحفۃ الاحوذی میں ہے:

قال ابن ارسلان:۔۔۔۔فان اخذھا مستحقھا بعد حصاد الزرع فان الزرع لغاصب الارض لانعلم فیھا خلافا وذالک لانہ نماء مالہ وعلیہ أجرۃ الارض الی وقت التسلیم الخ۔

لہٰذا فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ فصل کاٹنے سے قبل کی حالت میں ہے عارضۃ الاحوذی میں ابن العربی فرماتے ہیں:

اختلف الناس فی ھذہ النازلۃ فمنھم من قال: الزرع للزراع وھو الاکثر وقال احمد بن حنبل: اذا کان الزرع قائما فھو لرب الارض" الخ۔

یعنی جمہور کے نزدیک زرع غاصب کا حق ہے البتہ وہ زمین کا کرایہ ادا کریگا جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک پیداوار زمین کے مالک کا حق ہے اور وہ غاصب کو اسکے اخراجات ادا کریگا۔

پھر مالک غاصب کو قبل الوقت فصل کاٹنے پر مجبور کرسکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف وتفصیل ہے جو نیل الاوطار وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال اس حدیث الباب کے ظاہر سے ہے لیکن باب کی حدیث اگرچہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن ہے مگر بہت سے محدثین نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ خطابی، امام بخاری، موسیٰ بن ھارون وغیرہ نے اس کی تضعیف فرمائی ہے کہ عطاء کا سماع رافع بن خدیجؓ سے ثابت نہیں۔[2]

باب من زرع فی ارض قوم بغیر اذنھم

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص: ۱۷۶ کتاب الرھون۔ [2] راجع للتفصیل ص: ۱۹۹ ج: ۷ تہذیب التھذیب۔

چنانچہ تحفہ میں ہے: وضعفه ایضا البیهقی وهو من طریق عطاء بن ابی رباح عن رافع: قال ابوزرعة: لم یسمع عطاء من رافع الخ، اور امام احمدؒ سے ابن العربی نے نقل کیا ہے: "روی عن رافع الوان ودع هذا کله" آگے اخیر فرماتے ہیں: واما احمد فمالی بمقال محمد ولانه وجه بقصد" انتهی کلام ابن العربی فی العارضة۔

لیکن اگر اس حدیث کو قابل قبول مانا جائے جیسا کہ امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے "وسألت محمد بن اسماعیل عن هذا الحدیث فقال: هو حدیث حسن"۔

اور صاحب بذل المجہود بھی فرماتے ہیں کہ اس کی تضعیف مناسب نہیں ہے: "قلت لما حسّن الترمذی الحدیث وکذا نقل عن البخاری تحسینه فتضعیفه غیر سدید" (بذل ص: ۲۶۰ ج: ۵) تو اس صورت میں صاحب بذل کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ پیداوار غصب کا نتیجہ ہے اس لئے زراع کیلئے جائز نہیں ہے (گویا دیانۃً اسکو نہیں کھانا چاہئے قضاءً حکم وہی ہوگا جو جمہور کہتے ہیں۔)

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ جب غاصب مغصوبہ چیز کا تاوان ادا کرتا ہے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے خاص کر یہاں تو پیداوار اسی کے بیج (بیج) کی ہے لہٰذا جب وہ تاوان ادا کریگا تو وہ اسی کی ہوگی جبکہ بغیر تاوان کے یہ خبیث ہے الکوکب الدری میں ہے: ان الغاصب یملك المغصوب بأداء ضمانه ۔۔۔ الی ۔۔۔ فلما اداه الیه ساغ له اکل النماء' خلاصہ یہ کہ حدیث الباب عدم حل قبل الضمان پر محمول ہے نہ کہ عدم ملک پر۔

امام احمدؒ کا استدلال مسند احمدؒ[1] وابوداؤد وغیرہما کی حدیث سے بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ظہیر کے کھیت میں فصل دیکھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پسند آئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ما احسن زرع ظهیر' لوگوں نے کہا یہ ظہیر کی نہیں بلکہ فلاں کی ہے فقالوا: انه لیس لظهیر ولکنه لفلان قال فخذوا زرعکم وردوا علیه نفقته' یعنی اس فلاں کو محنت کے پیسے دیدو اور تم یعنی ظہیر اس کا مالک ہو جائے صاحب تحفہ فرماتے ہیں: فدل علی ان الزرع تابع الارض۔

المسترشد کہتا ہے کہ اس حدیث کا جواب نظر سے نہیں گذرا الا یہ کہ ہم یہ کہیں کہ یہ سد الذرائع فرمایا یہ عام ضابطے کے طور پر نہیں اور اس لئے ائمہ وجمہور نے اس کو مدار مذہب نہیں بنایا یہ تو جیہ اس وقت ہوگی جب اس کی سند صحیح مانی جائے۔

---

[1] سنن ابی داؤد ص: ۱۲۷ ج: ۲ "باب فی التشدید فی ذالک" ایضا رواہ النسائی ص: ۱۵۲ ج: ۲ کتاب البیوع۔

باب ماجاء فی النحل والتسویة بین الولد

عن النعمان بن بشیر ان اباه نحل ابناله غلاماً فاتی النبی صلی الله علیه وسلم یشهده فقال: اکل ولدک قد نحلته مثل ما نحلت هذا؟ قال: "لا" قال: فارددہ"۔

تشریح:۔ "ان اباہ نحل ابناله "نحل عطیہ اور ہبہ کو کہتے ہیں جو بغیر کسی عوض واستحقاق کے دیا جائے یہاں مراد غلام ہے جیسا کہ صحیحین[1] میں ہے کہ حضرت بشیر اپنے بیٹے حضرت نعمان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے اور فرمایا: انی نحلت ابنی هذا غلاما' چونکہ نعمانؓ کی والدہ عمرہ بنت رواحہ اخت عبداللہ بن رواحہ نے اپنے شوہر سے کہا تھا کہ میرے بیٹے کو غلام دیدیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر گواہ بنادیں تب مجھے اطمینان ہوگا' اس لئے انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو گواہ بنانا چاہا لیکن جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ سب اولاد کو ایسے ہی ہدایا دیئے ہیں؟ حضرت بشیرؓ نے نفی میں جواب دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ بننے سے انکار فرمایا اور فرمایا کہ کسی اور کو گواہ بناؤ میں جور پر گواہ نہیں بنتا' بعض روایات میں ہے: اتحب ان یکونوا لک فی البر سواء؟ قال نعم قال فسوّ بینهم فی العطیة' بعض روایات میں ہے کہ انہوں نے عطیہ واپس لے لیا کما عند مسلم "فرجع ابی فردّ تلک الصدقة"۔ (ص:۳۷ ج:۲)

اس پر اتفاق ہے کہ اگر باپ اپنی اولاد کو کچھ دینا چاہے تو اسکو برابری رکھنی چاہئے لیکن اگر اس نے کسی زیادہ اور کسی کو کم دیا تو اس کا حکم کیا ہے؟ مکروہ ہے یا حرام؟ بالفاظ دیگر نافذ ہے یا نہیں؟

تو امام ابوحنیفہ' امام شافعی اور مشہور روایت امام مالک کے مطابق یہ جائز و نافذ ہے مع الکراہیة جبکہ امام احمد و امام اسحٰق کے نزدیک یہ نافذ ہی نہیں ہوتا' ان کا استدلال مذکورہ حدیث میں "فارددہ" اور "لا اشهد علی جور" وغیرہ الفاظ سے ہے لہذا ایسا کرنا حرام غیر نافذ ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ "فارددہ" اور "فسو" وغیرہ امر ندب واستحباب کیلئے ہے نہ کہ وجوب کیلئے اور عدم تسویہ مکروہ تنزیہی ہے اور جہاں تک لفظ جور کا تعلق ہے تو امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ جور کا اطلاق خروج عن الاعتدال پر ہوتا ہے خواہ مکروہ تحریمی ہو یا تنزیہی دوسرے صیغوں کے تناظر میں اس کو مکروہ تنزیہی پر محمول کرنا لازمی ہوا۔ (ص:۳۷ ج:۲)

باب ماجاء فی النحل والتسویة بین الولد

[1] صحیح بخاری ص:۳۵۲ ج:۱ "باب الهبة للولد" کتاب الهبة' صحیح مسلم ص:۳۶ ج:۲ کتاب الهبات۔

ابن العربی نے عارضہ میں جمہور کیلئے چار دلائل وقرائن ذکر کئے ہیں۔

(۱): ۔"فارددہ" خروج عن الملک پر دلالت کرتا ہے(۲):۔اشهد علی هذا غیری" اگر عدم تسویہ حرام اور غیر نافذ ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے کو گواہ بنانے کا حکم نہ دیتے (۳):۔ ایسرك ان یکونوا لك فی البر سواء" کا سوق کلام الطف اور احسن سلوک پر دلالت کرتا ہے نہ کہ وجوب پر (۴):۔امت کا اس پر اجماع ہے کہ اگر آدمی اپنا سارا مال کسی اجنبی کو بطور ہدیہ دیدے تو یہ جائز و نافذ ہے حالانکہ وہاں اولاد کی کلی حق تلفی ہوتی ہے تو پھر بعض اولاد کو دینا یا عدم تسویہ کیوں جائز نہیں؟

پھر تسویہ کی صورت کیا ہوگی تو مجموعی طور پر دو قول ہیں ایک یہ کہ لڑکے اور لڑکیوں میں کوئی فرق نہیں دوم یہ کہ لڑکی کا حصہ لڑکے کا آدھا ہوگا یعنی میراث کی طرح "للذکر مثل حظ الانثیین"[۲] کے مطابق ہو فتح الباری میں ہے:

اختلفوا فی صفة التسوية فقال محمد بن الحسن واحمد واسحق وبعض الشافعية والمالكية العدل ان يعطى الذكر حظين كالميراث واحتجوا بانه حظها من ذلك المال لو ابقاه الواهب فی يده حتی مات وقال غيرهم لا فرق بين الذكر والانثى وظاهر الامر بالتسوية يشهد لهم واستأنسوا بحديث ابن عباس رفعه "سووا بين اولادكم فی العطية فلو كنت مفضلاً احداً لفضلت النساء اخرجه سعيد بن منصور والبيهقی من طريقه واسناده حسن" انتهى ما فی الفتح كذا فی التحفة الاحوذی۔

باب ماجاء فی الشفعة

عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جار الدار احق بالدار"۔[۱]

تشریح:۔شفعہ لغت میں ضم یعنی ملانے کو کہتے ہیں ہدایہ کتاب الشفعہ میں ہے "سميت بها لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفيع" شفع کا حق کس کو حاصل ہے؟ تو اس میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک بالترتیب نفس مبیعہ میں شریک پھر حقوق میں شریک جیسے راستہ اور زمین کا پانی ہے پھر جوار اور پڑوس میں شریک

---

۲ سورۃ النساء رقم آیت:۱۷۶۔

باب ماجاء فی الشفعة

۱ الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۱۴۰ ج:۲ "باب فی الشفعة" کتاب الاجارات۔

کو ہے ہدایہ میں ہے"الشفعة واجبة (ای ثابتة) للخلیط فی نفس المبیع ثم للخلیط فی حق المبیع کالشرب والطریق ثم للجار" ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پڑوس کی بناء پر شفعہ کا حق نہیں ملتا حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بخاری کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے۔

دراصل یہ اختلاف شفعہ کی علت پر موقوف ہے حنفیہ کے نزدیک شرکت میں ضرر سے بچنے کی طرح جوار کے ضرر سے بچنا بھی عندالشرع اہم اور ملحوظ ہے جبکہ عندالشافعیہ وغیرہ شفعہ کا مقصد صرف مؤنت قسمت کے ضرر سے بچنا ہے۔

حنفیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے"واخرجہ احمد وابوداؤد والنسائی ایضاً"[۲] شافعیہ وغیرہ نے اس میں دو تاویلیں کی ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حسن سلوک ہے دوسری یہ کہ جار سے مراد شریک ہے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تاویلیں بعید ہیں علاوہ ازیں یہ تاویلیں ان بعض روایات میں نہیں چل سکتی ہیں جو فی الباب میں مشار الیہا ہیں مثلاً حضرت شرید بن سوید (بفتح الشین وکسر الراء بروزن شریک) کی روایت میں ہے"قال قلت یارسول اللّٰہ ارضی لیس لاحد فیہا شرك ولاقسم الاالجوار فقال الجار احق بسقبه ماكان" الحدیث کذا فی المنتقی یہ حنفیہ کے موقف پر صریح ہے۔

پھر اس حدیث میں"احق" بالنسبة الی المشتری مراد ہے نہ کہ بالنسبة الی الشریک کیونکہ نفس شریک کا حق بالاتفاق مقدم ہے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اگلے سے پیوستہ باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

عن جابر قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: الجار احق بشفعته يُنتظر به وان كان غائباً اذا كان طريقهما واحد"۔

تشریح:۔ "ینتظر" بصیغہ مجہول "به" ابوداؤد[۱] میں "بها" ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے پوری روایت اس طرح ہے"الجار احق بشفعته جاره ينتظر بها وان كان غائباً الخ" "وان كان غائباً" اکثر کتابوں

---

[۲] ابوداؤد حوالہ بالا۔

باب ماجاء فی الشفعة للغائب

[۱] سنن ابی داؤد ص:۱۴۰ ج:۲"باب فی الشفعة" کتاب الاجارات۔

میں ایسا ہی ہے یعنی واو اور ان وصلیہ کے ساتھ اور یہی صحیح ہے جبکہ مصابیح کے نسخوں میں بغیر واو کے ہے شاید یہ کاتب کا سہو ہو۔

"اذا کان طریقهما واحد" یہ روایت بخاری[2] وغیرہ میں اس شرط کے بغیر بھی آئی ہے لہذا مطلق کو اپنے اطلاق پر رکھ کر حنفیہ کہتے ہیں کہ پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا حق ملتا ہے خواہ راستہ ایک ہی ہو یا الگ الگ۔

اس روایت سے جوار کی بناء پر شفعہ کا حق ثابت ہوا جو حنفیہ کا مذہب ہے پھر غائب کے شفعہ کے اثبات کیلئے تین طلبات یعنی تین مطالبے ضروری ہیں (۱) طلب المواثبۃ (۲) طلب التقریر جس کو طلب اشہاد بھی کہتے ہیں اور (۳) طلب الخصومۃ ہدایہ میں ہے۔

"اعلم ان الطلب علی ثلثة اوجه طلبُ المواثبة وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفيعَ البيعُ ولم يطلب شفعته بطلت الشفعة....الى ....والثانى طلب التقرير والاشهاد ....وبيانه ما قال فى الكتاب "ثم ينهض منه يعنى من المجلس ويُشهد على البائع إن كان المبيع فى يده....او على المبتاع او عند العقار فاذا فعل ذالك استقرت شفعته....والثالث طلب الخصومة والتملك" الخ۔ (باب طلب الشفعة والخصومة فيها ہدایہ جلد:۴)

(ان تینوں شرائط کی تفصیل کیلئے حوالہ بالا کی طرف رجوع فرمائیں)

"وقد تكلم شعبة فى عبدالملك بن ابى سليمان من اجل هذا الحديث" یعنی شعبہ نے عبدالملک پر اس حدیث میں تفرد کی وجہ سے شک کا اظہار کیا ہے کیونکہ حضرت عطاءؒ سے روایت کرنے میں عبدالملک متفرد ہیں اور اس لئے امام ترمذی نے اس کو غریب کہا ہے تاہم یہ حدیث صحیح ہے اور جن حضرات نے اس کو منکر کہا ہے تو یہ اصطلاح سے موافقت نہیں رکھتا کیونکہ عبدالملک ثقہ ہیں اور اس حدیث کے علاوہ ان پر کوئی اعتراض نہیں جیسا کہ خود امام ترمذیؒ نے فرمایا "وعبدالملك هو ثقة مامون عند اهل الحديث" اور سفیان ثوری کا قول بھی نقل کیا ہے کہ عبدالملک میزان فی العلم ہیں یعنی ان کی وجہ سے صحیح اور سقیم میں اور راجح و مرجوح میں تمیز کی جاتی ہے لہذا یہ منکر کیسے ہوئی؟ بلکہ صحیح ہوئی جیسا کہ محشی نے لمعات سے نقل کیا ہے۔

---

[2] صحیح بخاری ص:۱۰۳۲ ج:۲ کتاب الحیل۔

باب اذاحُدَّتِ الحُدُود ووقعت السهام فلاشفعة

عن جابربن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:اذاوقعت الحدود وصُرفت الطرق فلاشفعة"۔

تشریح:۔"اذاوقعت الحدود"یعنی جب مشترکہ زمین میں حصے مقرر ہوجائیں اورحد بندی ہوجائے"وصُرفت الطرق"بصیغۂ مجہول یہ لفظ صرف بکسرالصاد سے ہے بمعنی خالص کے یعنی ہرایک کا راستہ متعین اورمخصوص کردیا جائے۔"فلاشفعة"ائمہ ثلاثہ اس لفظ سے استدلال کرکے فرماتے ہیں کہ شفعہ صرف خلیط یعنی شریک فی نفس المبیعہ کیلئے ہے نہ کہ جار کیلئے۔

ہماری طرف سے اس کا ایک جواب یہ ہے نفس شرکت کی وجہ سے جوحق شفعہ تھا اس کونفی کیا گیا کہ وہ تقسیم کے بعد سابقہ شرکت کے پیشِ نظر باقی نہیں رہتا دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب نفی شفعہ عندالبیع نہیں بلکہ عندالتقسیم شفع کی نفی مراد ہے چونکہ تقسیم میں ہرایک کا حصہ دوسرے شریک کے حصہ کے بدلے میں ملتا ہے تواس سے کوئی یہ تو ہم کرسکتا تھا کہ اس سے بھی شفع ہوگا کہ اس میں بھی تبدیل ملک ہوئی تواس کو دفع کرنے کیلئے یہ ارشاد فرمایا لہٰذا اس کا جوار کے شفع سے کوئی تعلق نہیں اور یہ تاویل اس لئے ناگزیر ہے تاکہ سابقہ دونوں بابوں کی حدیثین سے تعارض نہ آنے پائے"الجاراحق بسقبه"بفتح السين والقاف ويجوز اسكان القاف بمعنى القرب والملاصقة"ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ یہ لفظ سین اورصاد دونوں کے ساتھ لکھاجاتا ہے ائمہ ثلاثہ اس سے مرادشریک لیتے ہیں مگر ظاہر ہے کہ یہ ایک بعید تاویل ہے لہٰذا اس سے مراد پڑوس والاقرب ہی ہے۔

بابٌ

عن ابن ابى مليكة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:الشريك شفيع والشفعة فى كل شئ"۔

رجال:۔(عن ابی حمزة) قال الحافظ ثقة فاضل امام ترمذی نے بھی اس باب میں فرمایا ہے "وابوحمزة ثقةالخ"۔"السكرى"قاموس میں ہے بضم السین وتشدیدالکاف شکر کامعرب ہے وجہ تسمیہ

بعض حضرات نے یہ بتائی ہے کہ ان کی باتوں میں مٹھاس تھی یا گویا سننے والے ایسے محو ہو جاتے کہ لگتا تھا کہ انہوں نے نشہ کیا ہے۔

(عبدالعزیز بن رفیع) مصغراً (عن ابن ابی ملیکة) بالتصغیر هو عبدالله بن ابی ملیکة من مشاهیر التابعین وعلماء هم و کان قاضیاً علی عهد ابن الزبیر۔

تشریح:۔ "والشفعة فی کل شئ" اس حدیث سے بعض حضرات جیسے ابن حزم ظاہری عطاء و مالک فی روایة نے استدلال کر کے منقولات میں بھی شفعہ جائز قرار دیا ہے جبکہ امام احمد کی ایک روایت کے مطابق منقولات میں صرف حیوانات میں شفعہ ہے باقی میں نہیں۔

جمہور کے نزدیک شفعہ صرف غیر منقولی مبیعہ میں ہوسکتا ہے جیسے زمین، گھر، دوکان وغیرہ۔

فریق ثانی کا استدلال مسلم[1] میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط "اس پر ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: دلیل علی انه لاتعلق لها بالعروض التی لاتتأتی القسمة فیها بحال ومن ذهب الی ذالك فقد خفی علیه معنی الحدیث وطریق الشریعة' ملا علی قاری رقمطراز ہیں 'فی هذا الحدیث دلالة علی ان الشفعة لاتثبت الافیما لایمکن نقله کالاراضی والدور والبساتین الخ دوسری دلیل حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور" رواه عبدالله بن احمد فی المسند[2] کذافی التحفة۔

باب کی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اس کے متعدد طرق ذکر کر کے یہی اصح قرار دیا ہے لیکن یہ جواب عند الشافعیة تو ہوسکتا ہے لیکن ہمارے اور مالکیہ کے نزدیک زیادہ مفید نہیں کہ مرسل ہمارے بلکہ جمہور کے نزدیک حجت ہے اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ اس میں کل شئ سے مراد غیر منقولی ہے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں "غمزة ابو عیسی بان صححه انه مرسل، و هو عندنا حجة و انما المراد به فی کل شئ تتأتی فیه القسمة والتحدید" الخ۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ اگر منقولات میں شفعہ ہوتا تو عہد پاک میں اس کی کم از کم ایک مثال تو ہوتی

باب (بلا ترجمة)

[1] صحیح مسلم ص: ۳۲ ج: ۲ "باب الشفعة" کتاب البیوع۔ [2] کذا فی اعلاء السنن ص: ۱۰ ج: ۱۷۔

چاہئے تھی واذلیس فلیس۔

باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

عن سوید بن غفلة قال خرجت مع زید بن صوحان وسلمان بن ربیعة فوجدتُ سَوْطاً قال ابن نُمَیْر فی حدیثه فالتقطتُ سوطا فاخذته قالا: "دَعْه" فقلتُ: لاادعه تأکله السباع لَا نُخذَنَّه فَلَاسْتَمتِعَنْ به فقدمت علی اُبی بن کعب فسالته عن ذالك وحدثته الحدیث فقال احسنتَ وجدتُ علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم صُرَّةً فیهامائة دینار قال فأتیته بهافقال لی: عَرِّفها حولاً فعرفتها حولا فمااجدمَنْ یعرفهاثم اَتیتُه بها فقال عَرِّفهاحولاً اخر فعَرَّفتُهاحولا ثم أتیتُه فقال عَرِّفهاحولاً اخروقال اَحْصِ عِدَّتها ووعائها ووکائها فاذاجاء طالبها فاخبَرَك بعدتها ووعاءِ ها ووکائها فادفعهاالیه وَاِلَّا فاستمتع بها"۔[1]

رجال:۔ (سوید بن غفلة) سوید بالتصغیر ہے غفلة بفتح الغین والفاء ہے ابوامیہ الجعفی ہیں تابعی مخضرمی ہیں آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں انکی عمر کافی بڑی تھی بالغ بلکہ رجل تھے تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا علی الصحیح ثابت نہیں وانماقدم المدینة حین نفضوا ایدیهم من دفنه صلی الله علیه وسلم ثم شهد الفتوح ونزل الکوفة ومات بها ۸۰ھ ثمانین اوبعدها۔[2]

(زید بن صوحان) بضم الصاد وسکون الواو یہ بھی تابعی کبیر مخضرمی ہیں (وسلمان بن ربیعة) هو الباهلی انکو سلمان الخیل بھی کہا جاتا ہے یقال له صحبة وکان امیراً علی بعض المغازی فی فتوح العراق فی عهد عمروعثمان رضی الله عنهم۔☆

تشریح:۔ لقطہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کو اٹھالیا جاتا ہے گویا بمعنی ملقوط ہے یہ لفظ بضمہ لام اور بسکون القاف ہے تاہم عام اہل لغت اس کو بفتح القاف ہی نقل کرتے ہیں اس لئے خلیل نے سکون پر جزم کیا ہے لیکن ازہری وغیرہ نے نقل لغت والحدیث کی وجہ سے فتحہ راجح قرار دیا ہے گمشدہ حیوان کیلئے ضال کا لفظ استعمال

باب ماجاء فی اللقطة وضالة الابل والغنم

[1] الحدیث رواہ البخاری ص: ج:۱ "باب اذااخبرہ رب اللقطۃ بالعلامہ" کتاب الشفعۃ۔ [2] انظر للتفصیل تہذیب التہذیب ص:۲۷۸ ج:۴۔

ہوتا ہے اس لئے امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں دونوں لفظ ذکر فرمائے ہیں کہ حدیث میں دونوں کا ذکر ہے۔

"قال عرجت" ای فی غزلۃ کمافی البخاری "ولا استمتعن بہ" بخاری[۳] کی روایت میں ہے "ولکن ان وجدتُ صاحبہ والا استمتعت بہ"۔

"فقدمت علی ابی بن کعب" بخاری[۴] کی روایت میں ہے "فلما رجعنا حججنا فمررتُ بالمدینۃ فسألت ابی بن کعب "فقال احسنت" ای فیما فعلتَ "صُرَّۃ" بضم الصاد و تشدید الراء المفتوحۃ تھیلی جس میں روپیہ رکھا جاتا ہے یعنی بٹوا اور ہمیانی۔

"قال احص عدتھا" ای عددھا یعنی ان کو شمار کرلو اور تعداد ضبط کرلو تاکہ بروقت ضرورت معلوم ہو "وِعَاءَھا" بکسر الواو والمد وہ کیسہ اور تھیلا جس میں کوئی شئی محفوظ کی جاتی ہے گو کہ لغوی اعتبار سے اس کا مفہوم عام ہے اور معنوی اشیاء کو محفوظ کرنے والی چیز کو بھی وعاء کہتے ہیں اس کی جمع اوعیۃ آتی ہے قلوب و دماغ پر اس کا اطلاق اسی لغوی اعتبار سے کیا جاتا ہے "وو کاءھا" یہ بھی وعاء کیطرح بکسر الواو والمد پڑھا جائے گا وہ ڈوری یا رسی وغیرہ جس سے تھیلی وغیرہ کا منہ باندھا جائے۔

دوسری حدیث کے مشکل الفاظ:۔ "وعفاصھا" بروزن کتاب وہ تھیلا جس میں عموماً چرواہا اپنا کھانا رکھتا ہے یہاں مطلق تھیلا یا مسافر کا تھیلا مراد ہے جس میں زادراہ وغیرہ یعنی لقطہ ہو "فضالۃ الغنم" یہ مبتداء ہے اور خبر محذوف ہے ای "ماحکمھا"؟

"ھی لک" یعنی اگر تم نے پکڑلیا اور اعلان کرنے کے باوجود کوئی مالک معلوم نہ ہوسکا اور تم مستحق ہو تو وہ تیری ہے "اولاخیک" مراد مالک ہے یعنی اگر وہ مل جائے بعض حضرات کہتے ہیں کہ مراد تیسرا شخص ہے یعنی اگر تم نے نہیں لیا اور مالک بھی نہیں آیا تو کوئی اور لے لیگا۔

"اوللذئب" ورنہ بھیڑیا کھاجائے گا کہ وہ خود اپنی حفاظت تو کرنہیں سکتی مطلب یہ ہے کہ ایسا مال جو ضائع ہوسکتا ہے خطرہ میں نہیں ڈالنا چاہئے بلکہ اسکی حفاظت کرنی چاہئے چنانچہ ابن ابی شیبہ[۵] نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے: انھا وَجَدَتْ تمرۃ فاکلتھا وقالت: لایحب اللہ الفساد" کیونکہ چھوڑنے کی صورت میں وہ خراب ہوجاتی ہے۔

---

[۳] صحیح بخاری ص: ۳۲۷ ج: ۱ کتاب اللقطۃ۔ [۴] صحیح بخاری ص: ۳۲۹ ج: ۱ "باب ھل یاخذ اللقطۃ ولا یدعھا الخ" کتاب اللقطۃ۔

[۵] مصنف ابن ابی شیبہ ص: ۴۵۹ ج: ۶ کتاب البیوع والاقضیۃ' اعلاء السنن ص: ۳۰ ج: ۱۳ کتاب اللقطۃ۔

تاہم جو چیزیں خراب نہیں ہوتیں اور کوئی خطرہ نہ ہو تو ان کو نہیں لینا چاہئے کیونکہ مالک وہیں آ کر اسے ڈھونڈیگا تو اسے رکھ چھوڑنے میں مالک کو ملنے کا امکان زیادہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ضالۃ الابل کے بارہ میں سوال پر غصہ کا اظہار فرمایا اور ''حتی احمرت وجنتاہ'' ای خدّاہ یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رخسار مبارک سرخ ہوگئے'' او احمر وجھہ'' شك من الراوی اور فرمانے لگے ''مالكَ ولھا '' ''تمہیں اس سے کیا کام؟'' معھاحِذاء ھا '' بالمد نعل اور جوتے کو کہتے ہیں'' وسقاء ھا'' پانی کی مشک اور مشکیزہ کو کہتے ہیں یہاں مراد اس کا پیٹ اور اوجھڑی ہے کیونکہ اس میں اتنی رطوبت ہوتی ہے جو کئی دن تک اس کے کام آسکتی ہے مطلب یہ ہے کہ اونٹ کو کوئی خطرہ لاحق نہیں پھر اسے لیجانے کا کیا مطلب ہے؟

مسائل الحدیث:۔(۱):۔گمشدہ چیز کو اٹھانا چاہئے یا نہیں؟ ہدایہ میں ہے کہ حفاظت کی نیت سے اٹھانا افضل بلکہ عام علماء کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو تو واجب ہے ابن العربی نے عارضہ میں امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول مکروہ ہونے کا نقل کیا ہے کیونکہ مالک وہیں آئے گا لہٰذا وہاں سے اٹھانے میں اسکو تعب میں مبتلا کرنا ہے وقال الشافعی فی ذالك لایجوز ترکھا کیونکہ اس کی حفاظت فرض کفایہ ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ اگر آدمی کو اپنے تحفظ و دیانت پر بھروسہ ہو تو واجب ہے ورنہ چھوڑنا چاہئے گویا اس کا حکم قضاء کی طرح ہے۔

(۲):۔کونسی چیزیں اٹھانا جائز ہیں؟ ہدایہ میں ہے: ویجوز الالتقاط فی الشاۃ والبقرۃ والبعیر وقال مالك والشافعیؒ اذا وجد البعیر والبقر فی الصحراء فالترك افضل وعلی ھذا الخلاف الفرس ''ان حضرات کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ اونٹ کے بارے میں سوال پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراضگی کا اظہار فرمایا' ہمارا استدلال یہ ہے کہ جہاں اور جس چیز کے بارہ میں ضیاع کا خطرہ موجود ہو تو اسے حفاظت کے پیش نظر لینا لازمی ہو جاتا ہے خواہ وہ کوئی بھی چیز ہو اور اس علت کی طرف حدیث میں صاف اشارہ موجود ہے چونکہ اس عہد پاک میں چوری کا امکان نہ ہونے کے برابر تھا اس لئے اونٹ وغیرہ کا چھوڑنا ہی افضل تھا آج کل تو بھیڑیا سے زیادہ خطرناک چور ڈاکو وغیرہ موجود ہیں اس لئے فقہاء نے تحفظ کی خاطر اپنی تحویل میں لینے کا فتویٰ دیا۔ کذا فی الکوکب بمعناہ

(۳):۔کونسی اشیاء کا اعلان اور کتنی مدت تک لازمی ہے؟ تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً ایک سال تک تشہیر لازمی ہے خواہ وہ حقیر ہو یا خطیر' امام احمد رحمہ اللہ کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیر و خطیر میں فرق ہے اور متعدد روایات میں جو مختلف مدتوں کا ذکر ہے وہ بھی

عندالحنفیہ اسی تفاوت فی القیمۃ پرمحمول ہے لہٰذا بہت معمولی کی تعریف کی تو ضرورت ہی ہیں جبکہ خاطرخواہ رقم وغیرہ کی تشہیراس وقت تک کی جائے گی جب اطمینان ہوجائے کہ اب اس کا مالک یاتو مرگیا ہوگا یا تلاش چھوڑ چکا ہوگا خواہ اس میں تین دن لگ جائے یا تین سال خاص کرکھانے پینے کی اشیاء تو جلد ہی خراب ہوجاتی ہیں اعلان کا طریقہ کیا ہونا چاہئے؟ عارضۃ الاحوذی میں ہے: ینادی علیھا فی ابواب المساجد والاسواق والمجتمعات الخ تاہم شہری آبادی میں آج کل اخباری اشتہارات سب سے زیادہ مؤثر طریقہ ہے تاہم آج کل یہ خیال رکھنا چاہئے کہ اگراس کی علامات بتلادی گئیں تو اس کے دعویدار بہت ہونگے لہٰذا جنس بتانا کافی ہوگا۔ واللہ اعلم

(۴):۔ اگر مالک آجائے اور لقطہ موجود ہوتو گواہ پیش کرنے کی صورت میں اس کو دینا بالاتفاق لازم ہے جبکہ نشانی بتلانے سے ہمارے نزدیک قضاءً دیناواجب نہیں ہاں اگر ملتقط مطمئن ہواور دینا چاہے تو دے سکتا ہے جبکہ امام مالک وامام احمدؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں دینالازمی ہے امام شافعیؒ کا مذہب صاحب ہدایہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جبکہ مرقات میں شرح السنۃ کے حوالے سے ان کو امام ابوحنیفہ کے ساتھ ذکرکیا ہے امام مالک وامام احمدؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ عفاص وکاء اور وعاء وعدد وغیرہ کا مقصد یہی ہے جبکہ امام ابوحنیفہ وامام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ علامات تو غیر مالک سن کر بھی بیان کرسکتا ہے لہٰذا اصل حجت گواہ ہیں لہٰذا امام ابوحنیفہ وشافعی رحمہما اللہ کے نزدیک عفاص وغیرہ کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ یہ اشیاء منضبط ہونی چاہئے تاکہ وہ ملتقِط کی ملک سے مخلوط نہ ہوجائے۔

اگر مالک نہ ملے تو امام شافعیؒ امام احمد اور امام اسحٰق کے نزدیک ملتقِط اس سے خود استفادہ کرسکتا ہے خواہ وہ غنی ہو یا فقیر حنفیہ کے نزدیک اگر وہ غنی ہے تو خود استعمال نہیں کرسکتا بلکہ مالک کی طرف سے کسی فقیر کو صدقہ دیدے ہاں اگر امام (حاکم) اس کو استعمال کی اجازت دیدے تب اس کے لئے باوجود غنی کے جائز ہوجائے گا۔

امام ترمذیؒ نے امام شافعی کے لئے دو دلیلیں ذکر فرمائی ہیں نمبرایک حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث" وقال الشافعی ینتفع بھا وان کان غنیا لان ابی بن کعب اصاب علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صُرَّۃ الحدیث یعنی جب مالک نہ ملا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خود انتفاع کا حکم دیا حالانکہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ مالدار تھے' دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث[۱] ہے کہ ان کوایک

[۱] رواہ ابوداؤد ص:۲۵۳ ج:۱ کتاب اللقطۃ' ایضا سنن الکبری للبیہقی ص:۱۸۷ ج:۶ کتاب اللقطۃ۔

دینار ملا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کے کھانے (یعنی کھانا منگوانے) کی اجازت دیدی تھی حالانکہ ان کے لئے صدقہ جائز نہ تھا'' فلو کانت اللقطة لم تحل الالمن تحل له الصدقة لم تحل لعلی الخ سے یہی دوسری دلیل کا بیان ہے۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت عیاض بن حمار کی حدیث ہیں: وفیہ ....وان لم یجئ صاحبها فهو مال الله یؤتیه من یشاء'' رواہ احمد وابن ماجہ[7] طریق استدلال یہ ہے کہ جب مال کی اضافت اللہ کی طرف ہوجائے تو عموماً اس کا مالک وہی بنتا ہے جو مستحق صدقہ ہو؛ دوسری دلیل یعلی بن مرہ کی مرفوع حدیث ہے جس کی تخریج احمد، طبرانی[8]، بیہقی اور جوزجانی وغیرہ نے کی ہے طبرانی والی طریق میں یہ الفاظ ہیں'' فان جاء صاحبها والا فلیتصدق بها'' اس پر بعض حضرات نے عمر بن عبداللہ بن یعلی کی وجہ سے اعتراض کیا ہے مگر ایک تو ابن خزیمہ نے اس کا متابع ذکر کیا ہے دوسرے ابن حجر نے اس اعتراض پر تعجب کا اظہار کیا ہے اس لئے ابن ارسلان کہتے ہیں: ینبغی ان یکون هذا الحدیث معمولاً به لان رجال اسناده ثقات۔ (تحفۃ الاحوذی وفیہا التفصیل)

بعض حضرات نے ابن ماجہ کی مرفوع حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ضالة المسلم حرق النار''[9] اس میں لقطہ کو آگ کا انگارہ قرار دیا ہے تو اگر اس کا استعمال ہر ایک کے لئے جائز ہوتا تو اس کو انگارہ سے تعبیر نہ فرماتے تاہم یہ حدیث اس موقف پر صریح نہیں کہ اس کا مطلب بنیت خیانت اٹھانا بھی ہوسکتا ہے لہٰذا پہلے دونوں استدلالین ہی معتمد علیہا ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار بھی اسی پر ناطق ہیں[10] نیز یہ مذہب احوط بھی ہے۔

جہاں تک حضرت ابی بن کعبؓ کی حدیث کا تعلق ہے تو اس کا ایک جواب تو صاحب ہدایہ نے دیا ہے کہ ان کو حضور علیہ السلام نے اجازت دیدی تھی اور یہ تو ہمارے نزدیک بھی جائز ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ المال غاد وراح ہوسکتا ہے کہ جن دنوں میں یہ واقعہ پیش آیا تھا ان میں حضرت ابی بن کعبؓ مالدار نہ ہوں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب حضرت گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ اس سے ان حضرات کا استدلال درست نہیں کہ یہ روایت ابوداؤد[11] میں مفصل آئی ہے لیکن اس میں نہ تو یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے تین دن اس کی تشہیر فرمائی ہو اور نہ

---

[7] سنن ابن ماجہ ص: ۱۸۰'' باب اللقطة'' ابواب اللقطہ۔ [8] رواہ الطبرانی فی الکبیر ص: ۲۷۳ ج: ۲۲ رقم حدیث: ۷۰۰۔

[9] ابن ماجہ ص: ۱۸۰ ابواب اللقطة۔ [10] کذا فی شرح معانی الآثار ص: ۲۵۳ ج: ۲'' باب اللقطة والضوال''۔ [11] سنن ابی داؤد ص: ۲۵۳ ج: ۲ کتاب اللقطة۔

یہ ہے کہ انہوں نے یہ دینار پورا صرف کیا ہو اگر بالفرض انہوں نے استعمال بھی فرمایا ہو تو وہ اغنیاء کب تھے ان کے گھر میں تو فاقہ کشی کی صورتحال تھی۔

ان دونوں حدیثوں کا ایک مجموعی جواب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کھانے کی اجازت فرمائی تو گویا یہ ان کو بیت المال کی جانب سے مل گئے تو خواہ حضرت ابیؓ امیر ہوں اور حضرت علیؓ ہاشمی لیکن بیت المال سے ملنے والے صدقہ اور عام صدقہ کا حکم جُداگانہ ہے جیسا کہ زکوٰۃ کے اوائل میں صدقہ کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے بہرحال امام شافعیؒ کا یہ استدلال کافی وزنی ہے لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مذہب احوط ہونے کی بناء پر بے خطر ہے پھر اگر مالک آجائے تو اس کو اختیار ہے چاہے تو اس صدقہ کو اپنی طرف سے جاری رکھے یا پھر ملتقط سے اس کی قیمت وضمان وصول کرے۔

باب ماجاء فی الوقف

عن ابن عمر قال أصاب عمر ارضاً بخيبر فقال يارسول الله اَصَبتُ مالاً بخيبر لم اُصِبْ مالاً قط انفس عندي منه فما تأمرني؟ قال ان شِئتَ حبستَ اصلها وتَصدَّقتَ بها فتصدق بها عمر انها لايباعَ اصلها ولايُوهبُ ولايورثُ تصدق بها في الفقرآء والقربى وفي الرقاب وفي سبيل اللّٰه وابن السبيل والضيف لاجناح على من وليها ان يأكل منها بالمعروف اويطعم صديقا غير متمول فيه"۔

تشریح:۔ "اصاب عمر ارضا بخيبر" یہ غنیمت میں سے انکا حصہ بھی ہو سکتا ہے لیکن گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ اس حصہ کے علاوہ تھا یہ انہوں نے خرید لیا تھا اس زمین کا نام ثمغ تھا ثمغ بروزن جبل وقمر بھی پڑھا گیا ہے اور بروزن شمس بھی، تاہم قاموس میں ہے کہ ثمغ حضرت عمرؓ کی مدینہ منورہ والی زمین کا نام ہے کمافی الحاشیہ "حبست" بتشدید الباء والتخفیف دونوں پڑھنا جائز ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حبس سے مراد منع اور روکنا ہے تقدیر ایں طرح ہے "ان شِئتَ حبستَ اصلها على مِلكك" جبکہ صاحبین اور ائمہ ثلاثہ و جمہور کے نزدیک اس سے مراد وقف ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی "ان شئت حبست اصلها على ملك الله عزوجل" "اى وقفتها" "وتصدقت بها" "اى بمنفعتها" چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شرط پر وہ زمین وقف کردی کہ نفس زمین میں کسی کو دخل اندازی کی اجازت نہ ہوگی مگر فقراء اور رشتہ

داروں، غلاموں، مجاہدین وغیرہ، مسافروں اور مہمانوں یعنی متولی کے مہمانوں پر اس کے منافع خرچ ہوں گے اور یہ کہ جو اس کا متولی ہوگا وہ جائز ومعروف طریقے سے خود بھی کھا سکتا ہے اور اپنے دوست کو بھی کھلا سکتا ہے بشرطیکہ وہ مالداری کے چکر میں نہ پڑے یعنی دستور وحاجت کے مطابق لینے کی اجازت ہوگی لیکن لیکر جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے یہ ترجمہ متمول اور متاثل دونوں کا ہے گو کہ اصل لفظ متاثل ہے کہ ابن عون کے سوال پر ابن سیرین رحمہ اللہ نے اس کی تصریح فرمائی نیز ایک دوسرے طریق میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ تحریر سرخ چمڑے کے ٹکڑے پر ملی تھی تو اس میں ''متاثل'' لکھا ہوا تھا بظاہر یہی حضرت عمرؓ کی تحریر تھی پھر یہ تاثل اصل مال کو کہتے ہیں یعنی وہ جمع کر کے یہ تاثر نہ دے کہ گویا یہ تو قدیم، پرانا اصل مال ہے جو اباً عن جدٍ میرے پاس تھا اس میں اختلاف ہے کہ زمین وغیرہ غیر منقولی اشیاء میں وقف جائز ہے یا نہیں بالفاظ دیگر واقف کی ملکیت وقف زمین سے زائل ہو جاتی ہے یا نہیں تو امام ابوحنیفہ اور مرجوع عنہ قول ابی یوسف کے مطابق واقف کی ملکیت اس پر بدستور باقی رہتی ہے گویا صرف منافع وقف ہو جاتے ہیں جیسا عاریہ ہوتا ہے جبکہ امام محمد اور جمہور کے نزدیک واقف کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اور اسی کو امام ابو یوسف نے رجوع کر کے اختیار کیا ہے محققین حنفیہ نے اسی کو فتوی کیلئے پسند کیا ہے۔

ثمرۂ اختلاف یہ ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واقف اس زمین کو فروخت بھی کر سکتا ہے اور دیگر تصرفات کے علاوہ وہ میراث بھی ہے جبکہ جمہور کے نزدیک اس میں کسی قسم کا تصرف یا تغیر نہیں ہو سکتا۔

صاحب ہدایہ نے باب کی حدیث سے جمہور کیلئے استدلال کیا ہے امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح وقف سے تو میراث منقطع ہو جائے گی حالانکہ یہ جائز نہیں ہدایہ میں ہے ''ولابی حنیفۃؒ قولہ علیہ السلام ''لاحبس عن فرائض اللہ تعالی'' یعنی موت کے بعد توارث سے کوئی چیز مانع نہیں ہوتی' لہٰذا واقف کی ملک بدستور باقی ہونی چاہئے عارضہ میں ہے۔

''وقد غلط فی هذه المسئلة ابوحنيفة ورأى ان الحبس باطل' لانه قطع المیراث الذی احكم الله فی الاملاك وقد غلبه' الحق بوجهین احدهما ماقال العالم المحقق مالك لابی یوسف صاحبه حین انكر الحبس: هذه احباس رسول الله صلی الله علیه وسلم واحباس اصحابه بالمدینة الثانی مناقضته حین قال بجری الحبس فی القناطیر والمساجد والمقابر وان قطعت المیراث وكانت

علی مجهول"۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی امام ابو یوسف سے مذکورہ حدیث سننے کے بعد رجوع نقل کیا ہے۔

جہاں تک منقولات کا تعلق ہے تو شاہ صاحب نے عرف میں فرمایا ہے کہ امام محمدؒ ان اشیاء کے وقف کے جواز کے قائل ہیں جن میں عرف جاری ہے جیسے میت کی سریر وغیرہ ہدایہ میں ہے:

"وقال محمد یجوز حبس الکراع والسلاح....الی....وعن محمدؒ انه یجوز وقف ما فیه تعامل من المنقولات کالفارس والمرّ والقدوم والمنشار والجنازة وثیابها والقدور والمراجل والمصاحف وعندابی یوسف لایجوز الخ۔ (کتاب الوقف)

مزید تفصیل کیلئے ہدایہ جلد دوم کا آخری حصہ یعنی "کتاب الوقف" کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

دوسری حدیث:۔ عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: "اذامات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جاریة وعلم ینتفع به وولدصالح یدعوله"۔

تشریح:۔ "انقطع عنه عمله" مراد جنس عمل ہے یعنی موت کے ساتھ اب کسی عمل کا مزید فائدہ وثواب اس کو نہیں ملے گا "الا من ثلث" یعنی ان تینوں کا اجر وثواب ملتا رہے گا "صدقة جاریة" مجرور ہے بنا بر بدلیت من ثلث "وولدصالح یدعوله" صالح کی قید اس لئے لگا دی کہ طالح سے فائدہ نہیں ملتا اور ذکر دعا میں تحریض علی الدعاء ہے کہ بیٹے کو چاہئے کہ ماں باپ کو دعاؤں میں یاد رکھے یعنی کم از کم پانچوں وقت۔

باب ماجاء فی العجماء ان جُرْحَهَا جُبار

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: العجماء جرحها جُبارٌ والبیر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس"۔

تنبیہ:۔ اس حدیث کی تشریح ابواب الزکاة "باب ماجاء العجماء جرحها جبار وفی الرکاز الخمس" میں گذری ہے تشریحات جلد سوم من ص: ۱۸۰ الی ص: ۱۸۸ فلا نعیده فلیراجع من شاء۔

باب ماجاء فی احیاء ارض الموات

عن سعید بن زید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من أحیی ارضاً مَیّتَۃً فھی لہ ولیس لعرق ظالم حق"۔

تشریح: "موات" بفتح المیم وہ زمین جو نہ کسی کی ملک میں ہو اور نہ ہی کسی نے کاشت کی ہو۔

"من احییٰ ارضاً میتۃ" اس بنجر غیر مملوک زمین کا احیاء یہ ہے کہ اسے قابل کاشت بنا کر اس میں درخت، یا فصل وغیرہ لگادی جائے قوت المعتذی میں ہے کہ "میتۃ" سیدۃ کے وزن پر ہے یعنی یاء مشدد ہے اس کو میتہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مردہ کی طرح قابل انتفاع نہیں ہاں جب زرخیز بنادی جائے تو پھر زندہ کی طرح مفید ہو جاتی ہے "فھی لہ" امام شافعیؒ و جمہور اس کو اطلاق پر حمل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس زمین کو صالح بنانے والا مسلم ہو یا ذمی، قریب ہو آبادی کے یا بعید، امام کی اجازت ہو یا نہیں، وہ بہر حال اس کا مالک بن جائے گا جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اذن شرط ہے تاکہ منازعت پیدا نہ ہو، امام مالکؒ قریب و بعید میں فرق کرتے ہیں جیسا کہ عارضہ میں ہے کہ قریب من العمران میں اذن شرط ہے نہ کہ بعید میں امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ آبادی کے قریب تو احیاء جائز ہے ہی نہیں اگر چہ اس میں کسی کی مصلحت نہ ہو البتہ بلند آواز کی دوری کی بقدر احیاء جائز ہے امام محمدؒ کا مذہب بھی جواز احیاء کا ہے، جمہور کا استدلال حدیث باب سے ہے جس میں اجازت کی قید نہیں امام طحاوی نے اس کے ساتھ قیاس بھی ذکر کیا ہے کہ جب بحر و نہر کے پانی اور پرندوں اور حیوانات کے شکار میں قریب و بعید اسی طرح اذن کی شرط نہیں ہے تو زمین میں بھی نہیں ہونی چاہئے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ حدیث ہے "موتان الارض للہ ولرسولہ ثم ھی لکم مِنی ایھا المسلمون" اس میں لفظ "مِنّی" اذن پر ناطق ہے اس حدیث کے بارہ میں ابن العربی لکھتے ہیں "صحیح" عارضۃ الاحوذی۔

مسئلہ:۔ ہمارے سرحد میں جن خوانین کی جاگیریں پہاڑوں میں ہوتی ہیں وہ ان کی ملکیت نہیں کیونکہ وہ نہ تو ان کا احیاء کر چکے ہیں اور نہ ہی تحجیر وغیرہ بلکہ ہاتھ کے اشارہ سے جگہوں کو متعین کر چکے ہیں کہ مثلاً فلاں جگہ سے فلاں، فلاں جگہ تک یہ زمین میری ہے اس میں کسی حکومت کی اجازت بھی نہیں ہے اور جو گھاس وغیرہ انمیں ہیں وہ تو خلقی ہیں پھر ان میں اکثر زمینیں لوگوں کی ضروریات کی مدار ہیں لہٰذا ایسی زمینیں جو نسلاً منتقل ہوتی رہتی ہیں یہ محض ظالمانہ قبضہ ہے۔

''ولیس لعرق ظالم حق'' عرق بکسرہ عین وسکون الراء درخت کی جڑ کو کہتے ہیں پھر اس کو تنوین کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے یعنی ترکیب توصیفی اور اضافت کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے بہر حال مراد اس سے درخت ہے یا غاصب ہے یعنی ایک آدمی دوسرے کی مملوکہ زمین پر قبضہ کر کے درخت وغیرہ لگائے تو اس کو اکھاڑ پھینک دیا جائے گا۔

باب ماجاء فی القطائع

عن ابیض بن حمّال انه وفد الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم استقطعه الملْحَ فقطع له فلما ان وَلّٰی قال رجل من المجلس اَتدری ماقطعتَ له؟انما قطعتَ له الماء العِدَّ قال فانتزعه منه قال وسأله عن مایُحمٰی من الاراك قال:مالم تنله خِفاف الابل"۔

رجال:۔ ''قلت لقتیبة بن سعید'' امام ترمذی نے یہ حدیث اپنے شیخ کے سامنے پڑھکر ان سے پوچھا حدثکم محمد بن یحیی ؟ الخ تو قتیبہ نے حدیث سننے کے بعد فرمایا''نعم'' اس لئے امام ترمذی نے فرمایا''فاقربه قتیبة وقال نعم'' اسکی تفصیل شروع کتاب میں گذری ہے (المآربی) مأرب بکسر الراء وبفتح المیم کی طرف منسوب ہے جو یمن میں مشہور موضع ہے اس میں ہمزہ کو بعض نے ساکن پڑھا ہے جبکہ بعض نے مفتوح' (ثمامہ) بضم الثاء (شراحیل) بفتح الشین (سُمَی) بضم الشین وفتح المیم ویاء مشددہ مصغر امجہول (شمیر) بروزن زُبیر' مقبول من الثالثۃ (ابیض بن حمال) بفتح الحاء وتشدید المیم ۔☆

تشریح:۔ ''قطائع'' قطیعۃ کی جمع ہے بمعنی جاگیر کے ہیں۔ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ چونکہ اراضی میں تمام مسلمان شریک ہوتے ہیں اور جاگیر دینے سے دوسروں کی شرکت منقطع ہو کر وہ زمین ایک ہی شخص کیلئے متعین ہو جاتی ہے اس لئے اسکو قطیعہ کہتے ہیں یہ ہبہ کی ایک قسم ہے اس لئے اس میں ملک قبضہ پر موقوف ہے اور یہی وجہ ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے وائل بن حُجر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت معاویہ کو مبعوث فرمایا تا کہ وہ انکو زمین دیدے جبکہ حضرت بلالؓ کے ساتھ کسی کو اس لئے نہیں بھیجا کہ جب انہوں نے اس پر قبضہ کرلیا تو وہ اس کے مالک ہو گئے گو کہ عدم احیاء کی وجہ سے پھر آنحضور علیہ السلام نے وہ جاگیر حضرت بلالؓ سے واپس لے لی تھی۔

"انه وفد" ای قدم "استقطعه الملح" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نمک کی جاگیر دینے کا مطالبہ

کیا "قال رجل من المجلس" یہ رجل اقرع بن حابس التمیمی یا عباس بن المرداس تھے "الماء العِدّ" بکسر العین وتشدید الدال یعنی دائمی پانی مطلب یہ ہے کہ آپ نے جو جاگیر عطاء فرمائی وہ نہ تو محنت طلب ہے اور نہ ہی ختم ہونے والی ہے بلکہ پانی کے چشمے کی طرح جاری وآسان ہے "قال فانتزعه منه" قال کا فاعل یعنی قائل کون ہے؟ تو ملاعلی قاری فرماتے ہیں کہ یہ وہی رجل ہے ابن الملک کہتے ہیں کہ مراد ابیض راوی ہے جبکہ بعض نے شمیر کو قائل بنایا ہے۔

"قال" یہاں بھی سابقہ احتمالات ہیں "وسالہ" سأل کا فاعل یعنی سائل رجل ہے یا ابیض "عن مایحمی" بصیغۂ مجہول "من الاراك" ما کا بیان ہے اراک پیلو کا درخت بظاہر اس سے مراد وہ زمین ہے جہاں پیلو کے درخت ہوتے ہیں یعنی اگر کوئی ایسی زمین کا احیاء کرلے تو اس کا حکم کیا ہے؟ "قال مالم تنله خفاف الابل" "لم تنله بمعنی لم تصله کے ہے اور خفاف، جمع خف کی ہے امام اصمعی کہتے ہیں خف عمر رسیدہ اونٹ کو کہتے ہیں علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ آبادی کے قریب والی زمینوں کا احیاء جائز نہیں کیونکہ یہ کمزور اور معذور اونٹوں کی چراگاہیں ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جہاں تک مسلمانوں کی اجتماعی ضرورتیں وابستہ ہوں ان زمینوں کا احیاء جائز نہیں جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول میں گذرا ہے۔

مسئلۃ الحدیث:۔ اس حدیث سے یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ امام اگر کسی کو جاگیر دینا چاہے تو دے سکتا ہے بشرطیکہ وہ عام مسلمانوں کے حقوق سے فارغ ہو یعنی نہ تو آبادی کے قریب ہو اور نہ ہی بالکل تیار ہو بلکہ محنت طلب ومحتاجِ مشقت ہو، پھر عرف الشذی میں ہے کہ اس سے خراج تو معاف ہوگا لیکن عشر معاف نہیں ہوگا، چونکہ اس اعطاء جاگیر کا اصل مقصد زمینوں کو قابل انتفاع بنانا ہے اس لئے یہ موجودہ جاگیروں سے مختلف ہے، کہ موجودہ جاگیری نظام میں زمین کسی بااثر آدمی کو دیجاتی ہے یا اسے اس کا ٹیکس وصول کرنے کا حق دیا جاتا ہے جس پر بعد میں ان کا قبضہ ہو جاتا ہے یہ شریعت کے اصول ومزاج سے مختلف چیز ہے، اس پر حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے تفصیل سے بحث فرمائی ہے، من شاء فلیراجع "ملکیت زمین اور اسکی تحدید" اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام عند التحقیق اپنے فیصلے سے رجوع کرسکتا ہے۔

دوسری حدیث:۔ "علقمة بن وائل يحدث عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت قال محمود ثنا النضر عن شعبة وزادفيه وبعث معه معاوية ليُقطعها اياه"۔

تشریح:۔ "حضرموت" بفتح الحاء وسکون الضاد وفتح الراء والمیم ملک یمن میں ایک جگہ کا نام ہے یہ

دراصل دو اسموں سے مرکب ہے اس لئے غیر منصرف ہے یعنی علمیت وترکیب کی وجہ سے بعض حضرات نے اس کو ضمہ میم کے ساتھ بھی پڑھا ہے "مُـعـاوية" ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ جب معاویہ مطلق ذکر ہو تو اگر چہ اس سے مراد حضرت امیر معاویہ بن ابی سفیان ہوتے ہیں لیکن یہاں مراد بظاہر معاویہ ابن الحاکم السلمی ہیں، لہٰذا حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کا جو قصہ اس سفر کے حوالے سے ذکر کیا ہے وہ دوسرا ہے ابن خلدون کی تصریح کے مطابق یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب وائل بن حجرؓ مدینہ منورآ کر مشرف باسلام ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے سر پر دست شفقت پھیر دیا اور معاویہؓ کو حکم دیا کہ انکو لے جا کر قبا میں ٹھہرائیں اس راستہ میں وائل بن حجر سوار تھے اور معاویہؓ پیادہ، اثناءِ راہ میں زمین کی تپش سے بچنے کیلئے حضرت معاویہؓ نے فرمایا کہ مجھے اپنی جوتیاں دیدو حضرت وائلؓ نے فرمایا چونکہ یہ میں پہن چکا ہوں اس لئے تم نہیں پہن سکتے ہو (کہ تم غریب آدمی ہو اور میں ملوک میں سے ہوں) پھر معاویہؓ نے فرمایا کہ مجھے سواری پر پیچھے بٹھا دو کہ زمین کی تپش نے میرے پاؤں جلا دیئے وائلؓ نے فرمایا "اِمش فی ظل لناقتی کفاک به شرفاً" بیان کیا جاتا ہے کہ زمانۂ خلافت معاویہؓ میں وائلؓ ان کے پاس بھی وفد لیکر گئے تھے انہوں نے انکی عزت کی تھی۔ (تاریخ ابن خلدون مترجم ص:۱۹۵ ج:۱ باب:۹ سنۃ الوفود)

باب ماجاء فی فضل الغرس

عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: "مامن مسلم یغرس غرساً اویزرع زرعاً فیاکل منه انسان او طیر او بهیمة الاکانت له صدقة"۔

تشریح:۔ "الغرس" بفتح الغین وسکون الراء درخت لگانا۔

"الاکانت له صدقة" یعنی یہ آدمی کسی کو کھلائے جیسے آدمی کو یا وہ خود کھائے جیسے پرندے اور دیگر جانور ہر صورت میں اسکو صدقہ کا ثواب ملتا ہے، ابن العربی عارضہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اللہ عزوجل کا انسان پر اتنا بڑا فضل ہے کہ اس کے فعل کی تخلیق خود کرتا ہے لیکن عبد کو ثواب بھی دیتا ہے علاوہ ازیں اس فعل پر بھی ثواب دیتا ہے جو عبد خود کرے اور اس پر بھی جو عبد کے فعل پر مرتب ہو اسی طرح جو شخص اسکی اقتداء کر کے اس طرح کا کام کرے اس پر بھی اجر ملتا ہے حتی کہ موت کے بعد بھی ایسے کاموں پر ثواب دیتا ہے، صدقہ جاریہ علم کی تعلیم، ولدِ صالح اور لگائے ہوئے درخت وغیرہ سب اس سلسلہ کی کڑیاں ہیں"۔ انتہی

باب ماجاء فی المزارعة

عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اھل خیبر بشطر مایخرج منہامن ثمرٍ اوزرعٍ"۔[1]

تشریح:۔ مزارعت کے معنی یہ ہیں کہ زمیندار اپنی زمین کسی کو کاشت کیلئے اس شرط پر دیدے کہ پیداوار دونوں کے درمیان متعین حصوں کے مطابق مشترک ہوگی مثلاً نصف یا ثلث وغیرہ پر۔

''عامل اھل خیبر'' خیبر مدینہ منورہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے جہاں یہود آباد تھے سنہ ۷ ہجری میں آنحضور علیہ السلام نے اُسے فتح فرمایا تھا جس کا قصہ مشہور ہے لہٰذا اہل خیبر سے مراد یہود ہیں ''بشطر ما یخرج منھا'' مراد شطر سے یہاں پر نصف ہے ''من ثمراو من زرع'' ما یخرج کا بیان ہے۔

''والعمل علی ھذاعندبعض اھل العلم الخ'' امام ترمذی یہاں سے حسب عادت تحریر المذاہب کرنا چاہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک مزارعت جائز ہے بلکہ ابن العربی نے عارضہ میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے علاوہ تمام صحابہ وتابعین اس پر متفق ہیں تاہم جمہور میں سے امام احمد واسحٰق کی طرف سے امام ترمذیؒ نے یہ شرط لگائی ہے بیج صاحب ارض کا ہوگا جبکہ امام شافعی تبعاللمساقات جائز سمجھتے ہیں مساقات یعنی درختوں میں عمل کرنا جیسے باغ دیدیا تو اس کے ضمن میں زمین کا تعامل بھی جائز ہے کمافی الحاشیۃ' اصالۃً مزارعت کے جواز کے وہ بھی قائل نہیں امام مالک کا قول بھی عدم جواز کا نقل کیا ہے' جبکہ بعض حضرات نے سوائے کرایہ کے باقی کسی صورت کا جائز نہیں کہا ہے' ولم یربعضھم ان یصح شیٔ من المزارعۃ الاان تستأجر الارض بالذھب والفضۃ '' سے تیسرا مذہب نقل کیا ہے حافظ نے فتح میں ربیعہ کا قول اسی کے مطابق نقل کیا ہے جبکہ طاؤس اور ابن حزم وغیرہما کے نزدیک کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب گو کہ عدم جواز مزارعت کا ہے لیکن صاحبین کے نزدیک یہ جائز ہے اور عندالحنفیہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے جو جمہور کا بھی مذہب ہے چنانچہ صاحب ہدایہ کتاب المزارعت کے شروع میں لکھتے ہیں: الاّان الفتوی علی قولھما لحاجۃ الناس الیھا ولظھور تعامل الامۃ بھا والقیاس یترک

باب ماجاء فی المزارعة

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۳۱۳ ج:۱ ''باب اذا لم یشترط السنین فی المزارعۃ'' کتاب المزارعۃ۔

بالتعامل کمافی الاستصناع"۔

جمہور کی دلیل باب کی حدیث ہے پھر ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں یہ قید نہیں ہے کہ بذر یعنی بیج صاحب ارض کا ہوگا لہٰذا عامل کی جانب سے بھی بذر کی شرط عقد کو فاسد نہیں کریگی ہدایہ میں بھی اس صورت کو جائز مانا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل مسلم[۲] میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مخابرہ سے ممانعت فرمائی ہے اور مخابرہ کی تفسیر صاحب ہدایہ وغیرہ نے مزارعت سے کی ہے نیز پیداوار کتنی ہوگی تو یہ معلوم نہیں۔

حدیث باب کا امام ابوحنیفہؒ کی جانب سے جواب یہ دیا گیا ہے کہ اہل خیبر کی اراضی پر یہود کے ساتھ صلح ہوئی تھی کہ تم ان زمینوں پر بدستور اپنا تصرف جاری رکھ سکتے ہو بشرطیکہ ہمیں اس کی نصف پیداوار دیا کرو گویا یہ نصف خراج تھا لہٰذا یہ مزارعت نہ تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔

لیکن حضرت گنگوہی صاحبؒ کوکب میں اور صاحب تحفہ تحفۃ الاحوذی میں فرماتے ہیں کہ خیبر کی اکثر اراضی قہراً اور زبردستی حاصل کی گئی تھی لہٰذا مذکورہ جواب مؤثر ثابت نہیں ہوا جبکہ جمہور "نھی عن المخابرہ" والی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ نہی خاص صورت پر محمول ہے مثلاً اس میں ایسی شرط لگادی گئی جو مفسد للعقد ہو مثلاً مالک کہے کہ اس خاص جگہ کی پیداوار میری ہے اور باقی تیری یا مثلاً پیداوار میں سے بیس من میرے اور باقی جو بچ جائے وہ تیرا یا پھر یہ نہی تنزیہ کیلئے ہے۔

اور جہاں تک امام ابوحنیفہؒ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ پیداوار کی مقدار مجہول ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ مال میں عمل کا عقد ہوتا ہے جو بعض پیداوار کی شرط کے مطابق ہوتا ہے جیسے مضاربۃ اور اجارہ میں تو جس طرح مضاربۃ واجارہ جائز ہے تو یہ بھی جائز' نیز صاحب ہدایہ نے اس قیاس کو تعامل امت کی حجت سے رد کیا ہے۔

پھر صاحبین کے نزدیک اس کے جواز کیلئے صاحب ہدایہ نے کچھ شرائط ذکر فرمائی ہیں۔

(۱):۔ زمین قابل کاشت ہو (۲):۔ عاقدین اہل عقد ہوں (۳):۔ بیان مدت (۴):۔ یہ کہ بیج کس کی طرف سے ہوگا؟ (۵):۔ جو فریق بیج نہیں دے گا اسکا حصہ متعین ہونا (۶):۔ رب الارض عامل کو زمین میں

---

[۲] صحیح مسلم ص: ۱۰ ج: ۲ "باب النھی عن المحاقلۃ الخ"، کتاب البیوع۔

تصرف کا اختیار دے گا۔(۷):۔ پیداوار شریک ہوگی خواہ قلیل ہو یا کثیر(۸):۔ بیج کی نوع معلوم ہو یعنی عامل کیا چیز بوئے گا؟ (کتاب المزارعۃ)۔

بابٌ

عن رافع بن خديج قال نهانارسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرٍ كان لنا نافعا' اذا كانت لاحدناارض ان يُعطيها ببعض خراجهاوبدراهم'وقال:اذاكانت لاحدكم ارض فَلْيَمْنَحْهَا أخاه اوليزرعها"۔

تشریح:۔ "فَلْيَمْنَحْها" بفتح الیاء وسکون المیم وفتح النون جبکہ نون کا کسرہ بھی جائز ہے منیحہ عاریت کو کہتے ہیں یعنی حضور علیہ السلام نے ہم کو ایک کام سے روکا تھا جو ہمارے لئے مفید تھا کہ جب ہم میں سے کسی کی زمین ہو تو اسے بعض پیداوار کے عوض یا پیسوں کے عوض کاشت نہ کروائے بلکہ اگر تمہاری زمین ہے تو اسے عاریتاً دیا کرے یا پھر خود کاشت کرلیا کرے۔

اس حدیث سے بظاہر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال بھی ہوسکتا ہے اوران حضرات کا بھی جو زمین کو کرایہ پر دینے کو ناجائز سمجھتے ہیں لیکن اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ امام نسائی رحمہ اللہ [1] نے اس حدیث کی تعلیل فرمائی ہے کہ حضرت مجاہد کا سماع حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں دوسرے اس میں ابوبکر بن عیاش ہیں جن کے حافظہ میں کلام ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہ پر محمول ہے جیسا کہ باب کی اگلی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے"ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم المزارعة ولكن اَمَرَ ان يرفق بعضهم ببعض" کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام قرار نہیں دیا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ لوگ ایک دوسرے پر شفقت کریں کہ اگر کسی کو خود زمین کی ضرورت نہیں تو بجائے اس کے کہ وہ ویران اور بنجر پڑی رہے بہتر یہ ہے کہ کسی کو دیدیا جائے تاکہ اس کو فائدہ بھی ہو اور زمین خراب ہونے سے بھی بچ جائے گویا اس میں غریبوں پر شفقت و مہربانی کی ترغیب ہے۔

باب (بلاترجمة)

[1] کذا فی سنن النسائی ص:۱۵۱ ج:۲ کتاب الایمان۔

ابواب الدیات

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء في الدية كم هي من الابل؟

عن خِشف بن مالك قال سمعتُ ابن مسعود قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الخطأ عشرين ابنة مخاض وعشرين بني مخاض ذكوراً وعشرين بنت لبون وعشرين جذعة وعشرين حِقّة"[1]

تشریح:۔"خِشف" بكسر الخاء وسكون الشين۔"ابن مالك" الطائي وثّقه النسائي من الثالثة قاله الحافظ۔

"في دية الخطأ" دیۃ مصدر ہے ودی القاتل المقتول اس وقت کہتے ہیں جب ولی مقتول کونفس کے بدلہ میں مال دیا جائے پھر اس مصدر کو مال کیلئے استعمال کیا جانے لگا' اسی بناء پر اس کو جمع کیا جاتا ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں جمع کے صیغہ کے ساتھ مذکور ہے پھر"واؤ'دال' اور یاء' جری پر دلالت کرتے ہیں اس لئے وادی اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں پانی چلتا ہو دیت کا ثبوت قرآن وسنت اور اجماع امت تینوں سے ہے۔ دیت الخطأ سے مراد قتل خطا کی دیت ہے۔

"عشرين ابنة مخاض "الخ حدیث میں اونٹوں کے یہ اسامی ابواب الزکاۃ "باب ماجاء في زكوٰة الابل والغنم "تشریحات جلد سوم ص:۲۸ پر گذرے ہیں فلیطلب' سوائے خِلفہ کے جو اگلی حدیث میں مذکور ہے یہ لفظ بفتح الخاء وکسر اللام ہے حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں کما فی الحاشیۃ۔

اس باب میں امام ترمذیؒ جو مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں وہ ترجمۃ الباب سے ظاہر ہوتا ہے لیکن اس سے

ابواب الديات

باب ماجاء في الدية كم هي من الابل

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص:۲۷۹ ج:۲ "باب في الدية كم هي" کتاب الدیات۔

قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ قتل کی متعدد اقسام ہیں جیسا کہ ہدایہ کتاب الجنایات میں ہے ''القتل علی خمسة اوجه عمد' وشبه عمد' وخطأ' وماأجری مجری الخطأ' والقتل بسبب''۔

عمد یہ ہے کہ ارادۃً کسی پر آلۂ قتل سے یعنی جس سے قتل واقع ہوسکتا ہو وار کر کے ہلاک کیا جائے' اس کا حکم گناہ اور قصاص ہے الاّ یہ کہ مقتول کے ورثہ قصاص معاف کردیں یا صلح کردیں علاوہ ازیں اگر اس قتل کا نشانہ مورث بن گیا ہو تو قاتل میراث سے محروم ہوجاتا ہے' قال علیه السلام القاتل لا یرث" اخرجه الترمذی فی الفرائض۔

شبہ عمد یہ ہے کہ بالارادہ ایسی چیز سے ہلاک کرے جو نہ اسلحہ ہو اور نہ ہی اس کے مانند ہو پھر چاہے اس سے عموماً قتل ہوسکتا ہو جیسے بڑا پتھر یا لکڑی یا نہ ہوسکتا ہو جیسے چھوٹا پتھر یا لکڑی وغیرہ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک اگر چھوٹے آلہ سے قتل کرے جس سے عموماً قتل نہیں ہوسکتا ہو اور ارادہ بھی قتل کا ہو تو یہ شبہ عمد ہے جبکہ آلۂ قتل یا اس کے قائم مقام سے جیسے بڑا پتھر ہو قتل کرے تو وہ عمد ہے امام مالک شبہ عمد کے منکر ہیں وہ صرف عمد اور خطا کے قائل ہیں امام لیث کا مذہب بھی اسی کے مطابق ہے' شبہ عمد کا حکم گناہ کے علاوہ کفارہ اور دیت مغلظہ ہے' جس کی وضاحت آگے آئے گی' قتل عمد کی طرح یہ بھی مُسقط للمیراث ہے۔

قتل خطأ کی پھر دو قسمیں ہیں خطافی الفعل جیسے نشانہ پر فائر کیا اور گولی جا کر کسی آدمی کو لگی دوسری قسم خطافی القصد ہے کہ آدمی کو شکار سمجھ کر اس پر فائر کر کے قتل کرے یا حربی سمجھ کر قتل کرے حالانکہ وہ مسلم ہو' اس کا حکم کفارہ اور دیت ہے گناہ اس میں نہیں ہے یعنی خطا کی دونوں نوعین میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ ارادۂ قتل کا گناہ اگرچہ نہیں ہے لیکن نفس قتل کا گناہ ملتا ہے۔

جاری مجری قتل خطأ یہ ہے کہ ایک آدمی سوتے میں کسی دوسرے پر گر جائے یا جیسے عورت اپنے بچے کو کروٹ کے نیچے دبا کر ہلاک کردے اس کا حکم وہی خطأ کا ہے اور قتل بالسبب جیسے آدمی اپنی ملک کے علاوہ کسی جگہ پتھر رکھدے اور وہ کسی پر گر جائے یا کنواں کھودے اور کوئی شخص اس میں گر کر ہلاک ہوجائے اس کا حکم دیت ہے نہ کہ کفارہ نیز اس سے حرمان عن المیراث بھی لازم نہیں ہوتا۔

باب کی پہلی حدیث میں قتل خطا کی دیت کا ذکر ہے جبکہ دوسری میں قتلِ عمد کی دیت کا' اس باب میں انہوں نے دو مسئلوں پر اجماع نقل کیا ہے ایک یہ کہ دیت تین سالوں میں ادا کی جائے گی اور دوم یہ کہ دیت عاقلہ پر ہے۔

عاقلہ بکسر القاف عقل سے ہے عقل باندھنے کو کہتے ہیں چونکہ دیت کے اونٹ مقتول کے ولی کے گھر کے پاس لاکر باندھ لئے جاتے تھے اس لئے انکو عقل تسمیۃ المصدر سے مسمّٰی کیا گیا پھر اس میں توسع کر کے ہر دیت کو عقل کہا جانے لگا گو کہ وہ اُونٹ نہ ہوں، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عقل بمعنی روکنے کے ہو چونکہ قاتل کی برادری اپنے آدمی کو لگام دینے اور بدمعاشی سے روکنے کی پابند ہے انکو چاہئے کہ اسکو روکے اس لئے انکو عاقلہ کہتے ہیں اس پر اتفاق ہے کہ دیت میں سو اونٹ دیئے جائیں گے لیکن ان میں بعض صورتیں تخفیف کی ہیں جیسے قتل خطا میں اور بعض تغلیظ کی ہیں جیسے عمد وشبہ عمد میں چونکہ خطا بنسبت شبہ عمد کے اخف ہے اس لئے اسکی دیت بھی خفیف رکھ دی گئی یہ فرق صرف اونٹوں کی صورت میں ہوتا ہے۔

قتل خطاً کی دیت ہمارے نزدیک مذکورہ باب کی حدیث کے مطابق ہے اس کو اخماساً کہتے ہیں کہ یہ کل پانچ انواع بنتی ہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک ابن مخاض کی جگہ بیس ابن لبون دیئے جائیں گے۔

باب کی حدیث امام شافعیؒ کے خلاف ہماری حجت ہے امام بیہقی[1] نے بھی اس کو ترجیح دی ہے اور کئی اسانید نقل کرنے کے بعد لکھا ہے "وعند الجمیع بنی مخاض" اگلی حدیث میں دیت مغلظہ کا بیان ہے' وفیہ "من قتل متعمداً دفع الی اولیاء المقتول الخ" امام شافعیؒ کے نزدیک اس حدیث کے مطابق اولیاء مقتول کو اختیار ہے چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو دیت لیں، حنفیہ کے نزدیک اصل حکم قصاص ہے ابتداءً دونوں کے درمیان اختیار نہیں ہے ہاں اگر اولیاء میں سے کوئی ایک معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا بالفاظ دیگر یہ فیصلہ اولیاء مقتول ہی کر سکتے ہیں کہ ہم دیت لیں یا قصاص؟ تو امام شافعیؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اولیاء قاتل کو دیت پر مجبور نہیں کر سکتے ہیں ہاں صلح ہوسکتی ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے "ثم ھو (القصاص) واجب عیناً ولیس للولی الدیۃ الا برضا القاتل وھو احد قولی الشافعی الخ (اول کتاب الجنایات) اس باب کی حدیث بظاہر امام شافعیؒ کی دلیل بنتی ہے ہمارے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ دیت لینا چاہیں تو قاتل کو اس پر راضی اور آمادہ کر لیں، یہ توجیہ اس لئے ضروری ہے کہ قرآن میں اللہ عزوجل نے قتل خطاء میں تو دیت کا ذکر فرمایا ہے لیکن قصاص کے ساتھ دیت کو ذکر نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے مطلق ذکر فرمایا "کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ" الآیۃ[2] دوسری بات یہ ہے کہ مال (دیت) آدمی کا قائم مقام بھی نہیں لہٰذا مساوات قائم نہ ہوسکی تو اختیار کیسے ہوگا' ہاں جب صلح ہوگی یا بعض ورثہ اپنا معاف کر دیں گے تو ایک گونہ تماثل قائم ہو جائے گا (تدبر)

[1] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۷۵ ج:۸ کتاب الدیات۔ [2] سورۃ البقرہ آیت:۱۷۸۔

پھر دیت مغلظہ امام محمد وامام شافعیؒ کے نزدیک اثلاثا ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے جبکہ شیخین کے نزدیک ارباعاً ہے یعنی ۲۵ بنت مخاض، ۲۵ بنت لبون، ۲۵ حقہ، اور ۲۵ جذعہ ہدایہ میں اس اختلاف کی تفصیل کے بعد لکھا ہے" وابن مسعودؓ قال بالتغليظ ارباعاً كماذكرنا وهو كالمرفوع فيعارض به "یعنی یہ اختلاف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بھی تھا تو معلوم ہوا کہ تغلیظ کی کئی صورتیں ہیں لہٰذا باب کی حدیث ہمارے نزدیک مقدم ہے اس صورت پر جس میں ارباعاً مذکور ہے واللہ اعلم۔

پھر ہمارے نزدیک قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں بھی کفارہ ہے، تفصیل کیلئے رجوع فرمائیں ہدایہ جلد: ۴ اول کتاب الجنایات۔

باب ماجاء في الدية كم هي من الدراهم؟

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل الدية اثني عشرالفاً"۔[1]

تشریح:۔ اس روایت سے بارہ ہزار دراہم ثابت ہوتے ہیں جبکہ ابوداؤد کی روایت سے آٹھ ہزار، گویا آٹھ تا بارہ کی روایات ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل دیت تو اونٹ کی شکل ہی میں دیجائے گی لیکن جب اونٹ نہ ملے تو انکی قیمت جو بارہ ہزار ہیں ادا کئے جائیں ہے امام مالک واحمد واسحٰق وغیرہما کا مذہب بھی بارہ ہزار دیت کا ہے جبکہ حنفیہ وسفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک دس ہزار دیت مقرر ہے یہ اختلاف روایات کے اختلاف کی وجہ سے ہے ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں دیت دس ہزار مقرر ہوئی تھی اس کو اگرچہ صاحب ہدایہ نے مرفوع نقل کیا ہے لیکن امام محمد نے کتاب الآثار میں اور ابن ابی شیبہ وبیہقی نے اس کو موقوف نقل کیا ہے۔[2]

ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف اونٹوں کی قیمت میں اُتار چڑھاؤ کی وجہ سے پیدا ہوا جب ایک اونٹ کی قیمت اَسّی درہم تھے تو دیت کی کل رقم آٹھ ہزار بنتی تھی لیکن جب حضرت عمرؓ کے عہد میں قیمت بڑھ گئی اور فی اونٹ سو درہم ہوگیا تو دیت بھی بڑھ گئی بعض حضرات نے ان روایات میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ یہ

باب ماجاء في الدية كم هي من الدراهم

[1] سنن ابی داؤد ص: ۲۷۹ ج: ۲ کتاب الدیات۔ [2] سنن کبری للبیہقی ص: ۸۰ ج: ۸ نصب الرایہ للزیلعی ص: ۳۶۱ ج: ۴ کتاب الدیات۔

دراہم کے وزن میں کمی بیشی کی بنا پر ہے آج کل کے حساب سے حنفیہ کے نزدیک اس کی مقدار دو ہزار سات سو چالیس تولے چاندی یا اس کی قیمت ہے جو چونتیس کلو سے ذرا زیادہ ہے۔

یہ دیت عاقلہ پر ہوگی جو تین سال میں ادا کی جائے گی ایک آدمی پر سال میں زیادہ سے زیادہ چار دراہم واجب الاداہوں گے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے کلام سے زیادہ سے زیادہ تین دراہم ثابت ہوتے ہیں پہلی روایت قدوری کی ہے لیکن صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

جو ولی مقتول اپنا حصہ معاف کردے گا اس قدر دیت معاف ہو جائے گی یہ مقدار مذکورہ اس وقت ہے جب مقتول مرد ہو اور اگر عورت ہو تو اس کی نصف ہے۔

پھر یہ دیت عاقلہ پر اس لئے رکھ دی گئی ہے کہ اگر ساری قاتل پر مقرر ہو جاتی تو شاید وہ پوری نہ ہو جاتی یا اس کا سارا مال ختم ہو جاتا پھر دوسری بار قتلِ خطأ میں اس سے کچھ نہ لیا جاسکتا اس طرح وہ ایک طرح کی آزادی قتل محسوس کر کے لوگوں کا خون ارزاں بلکہ بلا قیمت سمجھنے لگتا جیسے آج کل ہوتا ہے اور جب عاقلہ پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی تو وہ اپنے آدمی کو روکنے کی بھرپور کوشش بھی کریں گے اور مقتول کو خون رائیگان بھی نہیں ہوگا۔

پھر عاقلہ ہمارے نزدیک اولاً اہل دیوان ہیں یعنی وہ لشکر جن کے ساتھ اس کا نام رجسٹر میں لکھا گیا ہے آج کل جیسے کمپنیاں ہیں لہٰذا دیت ان کی تنخواہوں سے دی جائیگی پھر اگر اہل دیوان کسی کے نہ ہوں تو پھر اس کا قبیلہ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک عاقلہ اہل قرابت وعشیرہ ہیں جیسے کہ امام ترمذی نے سابقہ باب میں بیان فرمایا ہے تاہم بچے اور عورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کما قال الترمذی وصاحبُ الہدایۃ۔

باب ماجاء فی الموضحة

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: "فی المواضح خمس خمس"۔

تشریح:۔ "فی المواضح" "موضحہ کی جمع ہے اس زخم کو کہتے ہیں جس سے ہڈی واضح نظر آنے لگے۔ "خمس خمس" "پانچ پانچ اونٹ ہیں یعنی ہر ایک زخم کے بدلے پانچ اونٹ ہیں یہ اس زخم کا حکم ہے جو سر یا چہرے میں ہو اگر باقی بدن میں ہو تو اس میں حکومۃ عدل ہے کمافی الحاشیۃ تاہم امام مالک نچلے جبڑے اور ناک کے زخم پر اس کا اطلاق نہیں کرتے ہیں یعنی پانچ اونٹ کے قائل نہیں ہے جبکہ امام لیث پورے بدن کے زخم پر اس

کا اطلاق بھی کرتے ہیں اور حکم بھی لگاتے ہیں کذافی العارضة وفیھا التفصیل' ابن خزیمہ اور ابن الجارود نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے باب کی حدیث پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی دیة الاَصابع

عن ابن عباس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم :دیة اصابع الیدین والرجلین سواء' عشرة من الابل لکل اصبع"۔

تشریح:۔ اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ بدن میں جو اعضاء ایک ایک ہیں جیسے زبان' ناک' اور آلہ تناسل تو ان میں پوری دیت ہے اور جو متعدد ہیں تو حسبِ تعداد ان پر دیت تقسیم ہوگی مثلاً ایک کان پر نصف دیت اسی طرح ایک ہاتھ پر بھی نصف ہے چونکہ ہاتھ کی انگلیاں دس ہیں لہٰذا ہر ایک پر عُشرِ دیت آئے گا پھر ان میں پوروں کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے لہٰذا خنصر وابہام برابر ہیں گو کہ خنصر میں تین پور ہیں اور ابہام میں دو۔

پھر مرقات میں ہے کہ ایک پور کاٹنے پر ثُلث عشر ہے مگر ابہام کے ایک پور پر نصف عشر یعنی پانچ اونٹ ہیں کہ اس میں دو ہی پور ہیں جو آدھی انگلی کے برابر ہے تو ایک انگلی کی آدھی دیت ہوگی یہ مسئلہ بھی اتفاقی ہے۔

باب ماجاء فی العفو

حضرت ابو السفر جن کا نام امام ترمذی نے سعید بن احمد یا ابن یُحمِد بتلایا ہے یہ کوفی اور تابعی ثقہ ہیں فرماتے ہیں کہ قریش کے ایک صاحب نے انصار کے ایک صاحب کا دانت توڑ دیا' انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے فریاد و شکایت کی اور کہا: اے امیر المؤمنین اس نے میرا دانت توڑ دیا ہے! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم تمہیں راضی کردیں گے اور اس دوسرے شخص نے حضرت معاویہؓ پر (معافی کیلئے) اصرار کیا اور حضرت معاویہ کو تنگ کردیا' (بعض حضرات نے یہ مطلب لیا ہے کہ اس قریشی کا اصرار قصاص کیلئے تھا) حضرت معاویہؓ نے فرمایا (تیرا فیصلہ تیرا صاحب (خصم) کریگا) تم اپنے ساتھی سے خونمٹ لو یعنی اپنا قصاص خود لے لو' حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ بیٹھے تھے انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرماتے سنا ہے کوئی آدمی ایسا نہیں جس کے جسم میں کوئی تکلیف پہنچائی جائے اور وہ اس (جانی) کو معاف کردے مگر اللہ اس کا ایک درجہ بڑھاتا ہے اور اس کا گناہ معاف کردیتا ہے' تو اس انصاری نے فرمایا آپ نے خود حضور

اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی ہے؟

ابودرداء رضی اللہ عنہ نے فرمایا میرے کانوں نے یہ حدیث سنی ہے اور میرے دل نے اس کو محفوظ رکھا ہے' انصاری نے فرمایا میں اس کو معاف کرتا ہوں' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا لامحالہ میں تم کو مایوس نہیں کرونگا پھر اس کیلئے کچھ مال دینے کا حکم دیا' اس حدیث سے عفو کا استحباب معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی من رضخ رأسه بصخرة

عن انس قال خرجت جارية عليها اوضاح فاخذها يهودى فرضخ رأسها واخذ ماعليها من الحُلى قال فادركت وبها رمقٍ فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: من قتلكِ أفلان؟ فقالت برأسها لا قال ففلان؟ حتى سمّى اليهودى فقالت برأسها نعم قال فأُخذ فاعترف فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين"۔[1]

تشریح:۔ "اوضاح" وَضَح بفتحتین کی جمع ہے عام طور پر پاؤں کے زیور پازیب کو کہتے ہیں اگرچہ لغوی اعتبار سے مطلق چاندی کے زیورات پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے کہ وہ واضح اور نمایاں ہوتے ہیں۔

"فاخذها" ای الجاریۃ اس کو پکڑا "فرضخ رأسها" رضخ توڑنے اور کچلنے کو کہتے ہیں یعنی اس بچی کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل دیا "فادركت" بصیغۂ مجہول یعنی لوگوں نے اس کو پالیا "وبها رمق" رَمَق بفتحتین آخری سانس وروح کو کہتے ہیں "فقال من قتلكِ افلان؟" اس سوال کا مقصد یہ نہیں کہ وہ جس کا نام لے وہی جانی ومجرم ہوگا جیسے کہ امام مالکؒ کا قول ہے کہ مقتول کی بات حرف آخر ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ تھا کہ اس سے قاتل تک رسائی آسان ہوجائے گی اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ مقتول کے الزام سے قصاص ثابت نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ قاتل اقرار نہ کرلے یا گواہ نہ ہوں بخلاف امام مالکؒ کے ان کا استدلال اس حدیث کے ظاہر سے ہے جمہور کہتے ہیں کہ یہ سوال اس فائدہ کیلئے تھا جو اوپر بیان ہوا اس لئے قصاص کیلئے مستقل حجت شرعی درکار ہے "فاخذ فاعترف" اس سے معلوم ہوا کہ جنایت میں کسی کو محض شبہ کی بناء پر گرفتار کیا جاسکتا ہے البتہ مالی حقوق جیسے دیون وغیرہ کیلئے حجت چاہئے کہ قید ان میں آخری سزا ہے لہٰذا وہ حجت ہی سے ثابت ہوسکتی ہے۔

باب ماجاء فی من رضخ راسه بصخرة

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص: ۱۰۱۶ ج: ۲ "باب من اقاد بالحجر" کتاب الدیات۔

''فرضخ رأسه بین حجرین '' چونکہ یہ آدمی لٹیرا ڈاکو اور راہزن تھا اس لئے یہ سزا دی ورنہ عام قاتل کی سزا وقصاص میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے جمہور کے نزدیک قاتل سے قصاص لینے میں وہی سلوک کیا جائے گا جو اس نے مقتول کے ساتھ کیا ہے الا یہ کہ اس نے خلاف شرع طریقہ استعمال کیا ہو جیسے آگ میں جلایا ہو یا لواطت وزنا کر کے اسے ہلاک کیا ہو یا شراب وغیرہ منشیات کے ذریعہ قتل کیا ہو جبکہ امام ابوحنیفہ وغیرہ کے نزدیک قصاص کیلئے تلوار یعنی ایسی دھاردار چیز کا استعمال لازمی ہے جس سے گردن اڑائی جا سکے قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے ''ذهبت العترة والكوفيون ومنهم ابو حنيفة واصحابه الى ان القصاص لايكون الّا بالسيف۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے ''لاقود الّا بالسيف''[۲] رواه ابن ماجة والبزار والطحاوى والطبرانى والبيهقى بالفاظ مختلفة واخرجه دارقطنى وغيره من حديث ابى هريرة وعلى وروا البزار والبيهقى من حديث ابى بكرة والطبرانى من حديث ابن مسعود واخرجه ابن ابى شيبة عن الحسن مرسلاً 'اگرچہ ان تمام طرق میں ضعف پایا جاتا ہے لیکن کثرت طرق ودیگر قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہے جیسے مسلم[۳] وغیرہ میں شداد بن اوسؓ کی حدیث ہے ان النبى صلى الله عليه وسلم قال:اذاقتلتم فاحسنوا القتلة واذاذبحتم فاحسنوا الذبحة '' قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ گردن میں تلوار مارنے کے سوا اچھی طرح احسان فی القتل نہیں ہو سکتا ہے اس کی وجہ شاید وہی ہوگی جو بوعلی سینا نے الشفاء میں لکھی ہے کہ پیشانی کے پاس ایک رگ ایسی ہے جس سے بدن میں تکلیف کا احساس ہوتا ہے جب وہ رگ سُن ہو جاتی ہے تو تکلیف کا احساس ختم ہو جاتا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القتل ضرب عنق کا حکم فرماتے یہاں تک کہ یہ طریقہ اتنا مشہور ہو گیا تھا کہ اگر کوئی صحابی آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے قتل کی اجازت چاہتا تو کہتا یا رسول اللہ دعنى اضرب عنقه 'حتی کہ یہاں تک کہا جانے لگا تھا ''ان القتل بغير ضرب العنق بالسيف مُثلة'' جبکہ مُثلہ سے نہی ثابت ہے کذا فی النیل۔

---

۲ ابن ماجہ ص:۱۹۱ ''لاقود الا بالسیف'' ابواب الدیات' سنن کبری للبیہقی ص:۶۳ ج:۸ 'ماروی ان لاقود الخ'' کتاب الجنایات' دارقطنی ص:۸۴ ج:۳ رقم حدیث:۳۱۵۰' معجم کبیر للطبرانی ص:۸۹ ج:۱۰ رقم:۱۰۰۴۴' مجمع الزوائد ص:۴۵۵ ج:۶ کتاب الدیات۔

۳ صحیح مسلم ص:۱۵۲ ج:۲ ''باب الامر باحسان الذبح والقتل'' کتاب الصید۔

باب ماجاء فی تشدید قتل المؤمن

عن عبداللّٰہ بن عمرو ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال:لزوال الدنیا اهون علی اللّٰہ من قتل رجل مسلم"۔

تشریح:۔طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: چونکہ دنیا اس قریبی گھر کا نام ہے جو آخرت کیلئے عبور کرنے کا راستہ ہے اور آخرت کی کھیتی ہے آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی حکمت لوگوں کیلئے بصیرت وعبرت کا سامان کرنا ہے اور ان کیلئے رہائش وغیرہ کا انتظام کرنا ہے گویا یہ سب کچھ مؤمن کیلئے ہے تو جو شخص کسی مؤمن کو قتل کرتا ہے گویا اس نے ساری دنیا کو تباہ کردیا کہ مقصد فوت کرنے کے بعد تمہید وذرائع کا کیا فائدہ ہے؟ اس مضمون کی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے "لاتقوم الساعة علی احدیقول اللّٰہ اللّٰہ "اس کی مزید تفصیل راقم کی کتاب "راہِ معرفت" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

باب الحکم فی الدماء

عن عبداللّٰہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم:ان اول مایحکم بین العباد فی الدماء"۔

تشریح:۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن سب سے پہلے فیصلہ خون کے بارے میں ہوگا جبکہ ترمذی "باب ماجاء ان اول مایحاسب به العبد یوم القیامة الصلوٰة" میں گذرا ہے کہ اولین حساب نماز کے بارے میں ہوگا' ان میں بظاہر تعارض ہے لیکن اس کے طریقے تطبیق کے تشریحات جلد دوم ص:۲۷۳ پر دیئے ہیں اسی باب کے تحت فلیطلب' علاوہ ازیں ملاعلی قاری نے مرقات میں ایک تیسری تطبیق بھی دی ہے کہ اوامر میں سے سب سے پہلے نماز کے بارہ میں سوال ہوگا جبکہ منہیات میں سب سے پہلے دماء کے بارے میں حساب ہوگا۔

تیسری حدیث:۔"لو ان اهل السماء واهل الارض اشترکوا فی دم مؤمن لاکبهم اللّٰہ فی النار"۔

تشریح:۔خون میں شرکت سے مراد قتل میں اشتراک ہے یعنی اگر سارے لوگ کسی مؤمن کے قتلِ ناحق میں شریک ہوجائیں تو اللہ ان سب کو اوندھے منہ جہنم میں پھینک دے گا' اس سے یہ معلوم ہوا کہ قاتلوں کی

تعداد جتنی بھی ہو مگر سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا گو کہ وہ ایک شخص کے قاتل ہوں۔

باب ماجاء فی الرجل یقتل ابنه یُقادمنه اَمْ لا؟

عن سُراقة بن مالك قال حضرتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم یُقِیدُ الاَبَ من ابنه ولایُقِیدُ الابن من ابیه"۔

تشریح:۔ "یقید الاب من ابنه" قود مطلق قصاص کو بھی کہتے ہیں اور مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قتل کرنے کو بھی مآل دونوں کا ایک ہے کہتے ہیں اس کی حکمت یہ بتلائی گئی ہے کہ باپ بیٹے کی حیات کا سبب ہے لہٰذا بیٹے سے تو قصاص لیا جائے گا لیکن بیٹے کے بدلہ باپ کو قتل نہیں کیا جائے گا اگرچہ ابن العربی نے اس وجہ کو رد کیا ہے اور اس بارہ میں فخر الاسلام شاشی اور قاضی ابوثعلب کے درمیان مناظرہ بھی نقل کیا ہے اور باب کی حدیث کو بھی ضعیف کہا ہے لیکن تحفۃ الاحوذی میں امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے "حفظتُ عن عدد من اهل العلم لقیتهم ان لایقتل الوالد بالولد وبذالك اقول" اس سے معلوم ہوا کہ بہت سے اہل علم کا مذہب اسی کے مطابق ہے اور یہ بھی تقویت حدیث کا ایک اصول ہے اور یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے "ان لایقتل الوالد بالولد"۔

باب ماجاء لایحل دم امرأ مسلم اِلاّ باحدیٰ ثلٰث

عن عبدالله بن مسعود قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :لایحل دمُ امرأ مسلم یشهدان لااله اِلّاالله وانی رسول الله اِلّاباِحدی ثلث الثیّب الزانی والنفس بالنفس والتارك لِدینه المُفارِق للجماعة"۔

تشریح:۔ بظاہر یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ان تین لوگوں کے علاوہ بعض دوسری صورتوں میں بھی تو قتل جائز ہو جاتا ہے جیسے باغی عند البعض تارک الصلوٰۃ عمداً عند البعض ساحر وغیرہ تو پھر یہ حصر کیسے صحیح ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ باقی تمام صورتیں ان تین میں داخل ہیں پھر حضرت گنگوہی صاحبؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ باقی اقسام کو حکم شامل کرنا محض قیاس کی بناء پر نہیں بلکہ دوسرے نصوص کی وجہ سے ہے لہٰذا اس حدیث میں تعمیم اس لئے کی جائیگی تا کہ سب روایات باہم موافق ہو جائیں۔

ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں: وقدقال بعض اصحابنااسباب القتل عشرة ولاتخرج عن

هذه الثلاث بحال فان من سحراو سبّ الله او النبی او الملك فانه کافر' تاہم یہ تمام صورتیں اتفاقی نہیں ہیں فلحنفیہ مثلاً ساحر کے کے قتل میں عند الحنفیہ تفصیل ہے اسی طرح نماز کا ترک بھی ہمارے نزدیک مطلقاً کفر نہیں البتہ ترک صلوٰۃ تمام گناہوں سے بڑا گناہ ہے بعض حنفیہ کے نزدیک اسے اتنا مارا جائے گا کہ لہولوہان ہو جائے' مزید تفصیل تشریحات جلد سوم ص:۹ اول الزکوٰۃ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

"المفارق لدینه" والتارك لدینه کے بعد اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ وہ اگرچہ صراحۃً ترک دین کا اعلان نہ کرے لیکن دین سے نکلنے کی صورت میں وہ مرتد ہی شمار ہوگا گویا وہ واپس لوٹ جائے جسے تارک کہا جاتا ہے یا اتنا آگے نکل جائے کہ اسلام کا دائرہ کراس کر کے اپنا نیا عقیدہ بنائے جیسے قادیانی وغیرہ عارضۃ الاحوذی میں اس قید کے فائدہ میں لکھا ہے:

یعنی لایخرج عن الدین باسم الکفر صریحاً ولکنه یخرج به بتأویل کالقدریة والخوارج فانهم یقتلون فی اصح القولین لکفرهم بتأویل واحتجاجهم بمشتبه التنزیل وفیه خلاف کثیر"۔

تاہم یہ ذمہ داری حکومت کی ہے کہ کس کو قتل کرے عام لوگوں کو عام اجازت نہیں ہونی چاہئے کیونکہ اس سے مزید فتنوں کا دروازہ کھل جاتا ہے' واللہ اعلم۔

باب فیمن یقتل نفساً مُعَاهِداً

عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: الا من قتل نفساً معاهدةً له ذمة الله وذمة رسوله فقد اخفر بذمة الله فلا یرح رائحة الجنة وان ریحها لتوجد من مسیرة سبعین خریفاً"۔[1]

تشریح:۔ حاشیہ قوت المغتذی میں لکھا ہے کہ معاہداً بکسر الہاء بھی مروی ہے اور بالفتح بھی' کسرہ اشہر ہے پھر یہ صیغہ مذکر پڑھنا "معاہداً" روایت کی رُو سے زیادہ صحیح ہے یعنی نفس بمعنی شخص کے شاید امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں مذکر کا صیغہ اس لئے ذکر کیا ہے' پھر معاہد سے مراد وہ شخص ہے جس نے مسلمانوں سے شرعی عہد کیا ہو خواہ عقد جزیہ ہو یا صلح یا امان لے لی ہو' "فقد اخفر بذمة الله" خفر پناہ دینے کو کہتے ہیں لہٰذا اخفر بالہمزہ

باب فیمن یقتل نفساً معاهداً

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص:۱۹۳ "باب من قتل معاہداً" ابواب الدیات۔

میں ہمزہ سلب مأ خذ کیلئے ہے"ترجمہ:۔ آ گاہ ہو کہ جس شخص نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا جس کیلئے اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ تھا تو اس نے اللہ کے ذمے کی عہد شکنی کی' لہٰذا وہ جنت کی خوشبو نہ سونگھے گا حالانکہ اسکی خوشبو ستر خریف (سال) کی مسافت تک سونگھی جا سکتی ہے۔

ایک دوسری روایت میں سو سال کا ذکر ہے جبکہ مؤطا[۲] کی روایت میں پانچ سو کا تذکرہ ہے جبکہ فردوس کی روایت میں ہزار سال مذکور ہیں' کمافی الحاشیۃ' یہ مختلف حالات پر مبنی ہیں جبکہ ابن العربی نے عارضہ میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ یہ خوشبو طبعی قوت سے نہیں سونگھی جا سکتی ہے بلکہ اللہ جس میں جتنی قوت چاہے گا اتنی ہی اسکو نصیب ہوگی تو کسی کو ستر سال مساحت کی بقدر سونگھنے کی قوت دیجائے گی اور کسی کو پانچ سو سال کی طاقت گویا انکے نزدیک ہزار سال والی روایت صحیح نہیں ہے۔ (تدبر)

پھر اس حدیث کا مطلب یہ نہ لیا جائے کہ وہ آدمی جنت میں کبھی بھی نہیں جا سکے گا بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ سابقین الناجین کے ساتھ داخل نہ ہو سکے گا یا مطلب یہ ہے کہ جب میدان حشر میں حرارت انتہاء کو پہنچی ہوگی لوگ انتہائی تکلیف میں ہوں گے اس وقت جنت سے اہل ایمان کی طرف خوشبو دار ہوا آئے گی جس سے ان کی تکلیف ختم ہو جائے گی اور راحت نصیب ہوگی لیکن یہ شخص میدانِ محشر میں اہل ایمان کی جگہ سے اتنی دوری پر ہوگا کہ وہ اس جنتی ہوا اور خوشبو سے راحت اندوز نہیں ہو سکے گا' یہ ایسا ہی جیسے کہ علم شرع کو دنیاوی اغراض کیلئے حاصل کرنے والے کیلئے وعید آئی ہے کہ ایسا شخص "لم یجد عَرَفَ الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحھا"۔ (مشکوۃ ص: ۳۵ کتاب العلم بحوالہ احمد وابوداؤد وابن ماجہ)

بابٌ

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم وَدَیَ العامریّیْن بدیۃ المسلمِیْنَ و کان لھما عھد من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم "۔

تشریح:۔ "وَدَیَ العامریّیْن" "بصیغۂ تثنیہ یعنی عامر کے دو شخصوں" "بدیۃ المسلمین" "بصیغۂ جمع یعنی حضور علیہ السلام نے دو عامری شخصوں کی وہی دیت دلوائی تھی جتنی مسلمانوں کی ہوتی ہے لہٰذا" بدیۃ المسلمین" بمعنی مثل دیۃ المسلمین ہے یہ دو آدمی مدینہ منورہ آئے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو امان دیدی تھی واپسی

---

[۲] مؤطا مالک مستدرک حاکم ص: ۴۴ ج: ۱ کتاب الایمان۔

پر عمرو بن امیہ الضمری ؓ نے انکو حربی سمجھ کر قتل کر دیا تھا کہ انکو عہد کا پتہ نہ تھا اس لئے یہاں قصاص کا اعتراض نہیں ہو سکتا ہے کہ یہ قتل خطاء ہے۔

ذمی کو قتل کرنے کی صورت میں کتنی دیت ہے؟ اسکی تفصیل امام ترمذیؒ نے آگے "باب ماجاء لا یقتل مسلم بکافر" میں بیان کی ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک مسلم کی دیت کے برابر ہے شافعیہ مالکیہ کے نزدیک نصف ہے امام احمدؒ کا مذہب عارضۃ الاحوذی میں اس طرح نقل کیا ہے کہ عمد میں پوری ہے جبکہ خطاء میں نصف ہے جبکہ امام لیث والامام اسحٰق کے نزدیک ثلث دیۃ مسلم ہے۔

حنفیہ کا استدلال ایک تو قرآن کی اس آیت[1] سے ہے "وان کان من قوم بینکم وبینھم میثاق فدیۃ مسلمۃ الیٰ اھلہ" اس میں چونکہ دیت مطلق مذکور ہے لہٰذا اس کو معہود اور کامل پر حمل کیا جائے گا۔ دوسری دلیل باب کی حدیث ہے واخرجہ البیہقی[2] ایضاً۔

ائمہ کا استدلال اس آنے والے باب میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سے ہے "دیۃ عقل الکافر نصف عقل المؤمن"۔

ہمارے مستدلات کا جواب وہ یہ دیتے ہیں جیسا کہ شوکانی نے نیل میں لکھا ہے کہ آیت میں دیۃ سے متعارف عند المسلمین بھی ہو سکتی ہے جو نصف ہے اور اس باب کی حدیث آنے والے باب کی حدیث سے سنداً ضعیف ہے کہ اس میں ابو سعد البقال ضعیف اور مدلس ہیں نیز یہ فعلی ہے اور وہ قولی وغیرہ وغیرہ نیز باب کی حدیث مصلحت پر مبنی ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب اس باب میں احتیاط پر مبنی ہے اور احوط ارجح ہوتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

باب ماجاء فی حکم ولی القتیل فی القصاص والعفو

قال ثنی ابو ھریرۃ قال لما فتح اللہ علی رسولہ مکۃ قال فی الناس فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال: ومن قُتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین اِمّا ان یعفو واِمّا ان یقتل"۔[1]

باب (بلا ترجمہ)

[1] سورۃ النساء رقم آیت: ۹۲۔ [2] سنن کبری للبیہقی ص: ۱۰۲ ج: ۸ کتاب الدیات۔

باب ماجاء فی حکم ولی القتیل الخ

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص: ۴۳۸ ج: ۱ "باب تحریم مکہ وصیدھا" کتاب الحج۔

تشریح:۔ ''قتیل'' یہ اطلاق باعتبار مایؤل الیہ کے ہے ''فھو بخیر النظرین'' یعنی اس کو دو اختیاروں میں سے اپنی مرضی اور پسند کا اختیار ہے ''اما ان یعفو و اما ان یقتل'' مراد عفو سے دیت لینا ہے جیسا کہ باب کی اگلی حدیث میں ہے نیز بخاری[۲] میں ہے ''اما ان یعقل و اما ان یقاد اھل القتیل'' پھر دیت لینے کا اختیار صرف ولی مقتول کو ہے وہو مذہب الشافعی واحمد یا قاتل کی رضامندی شرط ہے کما ہو عند ابی حنیفۃ و مالک تو اس کی تفصیل پہلے گذری ہے ذکرہ المحشی ایضاً راجعہ۔

دوسری حدیث ابوشریح الکعبیؓ سے مروی ہے جن کی حدیث کا پہلا حصہ ابواب الحج کی پہلی حدیث کے طور پر گذرا ہے انکا تعارف بھی تشریحات ترمذی جلد سوم ص:۴۰۴ پر دیکھا جاسکتا ہے یہاں انکی حدیث کا باقی حصہ تشریح کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

"ثم انکم معشر خزاعۃ قتلتم ھذا الرجل من ھذیل وانی عاقلہ فمن قتل لہ قتیل بعد الیوم فاھلہ بین خیرتین اما ان یقتلوا او یأخذوا العقل"۔

تشریح:۔ ''معشر خُزاعۃ'' یعنی یا معشر خُزاعۃ بضم الخاء "ھذیل" بالتصغیر "وانی عاقلہ" ای مؤدی دیتہ' کیونکہ عقل دیت کو کہتے ہیں' اس کا مختصر بیان یہ ہے کہ ہذیل نے زمانۂ جاہلیت میں خُزاعہ کا ایک آدمی قتل کردیا تھا جس کا بدلہ خُزاعہ نے ان ہی دنوں میں لے لیا تھا چونکہ ان کو یہ بات ابھی تک معلوم نہ ہوسکی تھی کہ جاہلیت کا خون سارا ہدر اور معاف ہو چکا ہے اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معذور سمجھ کر اپنی طرف سے اُنکو دیت عطا فرمائی یہ توجیہ کوکب کی ہے جو حاشیہ کی توجیہ سے افضل واعلیٰ ہے۔ (تدبر وتشکر)

''فمن قتل لہ قتیل بعد الیوم الخ'' چونکہ آج سب کو معلوم ہو چکا کہ جاہلیت کا خون معاف ہے اور کسی کو ناحق قتل کرنا عظیم جرم وگناہ ہے اس لئے آئندہ جو بھی ایسا کریگا وہ ان دو باتوں میں سے ایک کا سامنا کرے گا' وہ معذور شمار نہیں ہوگا کہ اب سب دار اسلام ہے اور اس میں اپنے مسائل سے لاعلمی عذر نہیں۔

آخری حدیث:۔ عن ابی ھریرۃ قال قُتل رجل فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث' وفیہ:۔ <u>فدفع القاتل الیٰ ولیہ</u> ای دفع النبیُّ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا القاتلَ الی ولی

[۲] صحیح بخاری ص:۲۲ ج:۱ ''کتابۃ العلم'' ابوداؤد ص:۲۳۷ ج:۲ ''باب ولی العمد یاخذ الدیۃ'' کتاب الدیات۔

المقتول "تو قاتل نے کہا اللہ کے رسول! میں نے اسے قتل کرنے کا ارادہ نہیں کیا تھا یعنی جان بوجھ کر میں نے اسے قتل نہیں کیا ہے "فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اما انہ ان کان صادقاً فقتلتہ دخلت النار" یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قتل کرنے کی اجازت دیدی تو پھر اس قتل پر وہ دوزخ میں کیسے جاتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قاتل نے یہ بات پہلے نہیں بتائی تھی اب اس نے اپنا عذر بیان کرلیا گو کہ قاتل کا عذر کذائی قضاءً معتبر تو نہیں لیکن دیانۃً ولی مقتول کو معاف کرنا چاہئے لہٰذا پہلا حکم قضاء تھا اور یہ دیانت پر محمول ہے فلا اشکال۔

"فخلّاہ الرجل" یعنی قاتل کو اس وارثِ مقتول نے چھوڑ دیا "وکان مکتوفاً بنسعة" اس قاتل کے ہاتھ پیچھے سے تسمے کے ساتھ بندھے ہوئے تھے چنانچہ آزاد ہونے کے بعد وہ نکلا اور اپنے تسمے کو گھسیٹ رہا تھا اس لئے ان کا نام "ذو النسعہ" مشہور ہوا۔

باب ماجاء فی النھی عن المُثلة

عن سلیمان بن بریدة عن ابیہ قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بعث امیراً علی جیش اوصاہ فی خاصّة نفسہ بتقوی اللہ ومن معہ من المسلمین خیراً فقال أغزوا بسم اللہ وفی سبیل اللہ قاتلوا من کفر باللہ أغزوا ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا ولیداً۔[1]

تشریح:۔ "اوصاہ فی خاصّة نفسہ بتقوی اللہ" اس کو اپنے (امیر کے) بارے میں خاص طور پر اللہ سے ڈرنے کی وصیت فرماتے، یہ اس لئے کہ عام لوگ بہت سے گناہ اس لئے ترک کرتے ہیں کہ وہ یا تو شرماتے ہیں یا پھر (امیر سے) ڈرتے ہیں لیکن جب آدمی امیر بنایا جاتا ہے تو اس میں یہ دونوں عنصر کمزور ہوجاتے ہیں، کذا قال الگنگوھی فی الکوکب۔

"ومن معہ من المسلمین خیراً" اور اس کے ساتھ جانے والے مسلمانوں کے ساتھ بھلائی کی وصیت فرماتے۔

"ولا تغدروا" بکسر الدال یعنی عہد مت توڑو یا مطلب یہ ہے کہ دعوت سے پہلے ان پر حملہ نہ کرو

باب ماجاء فی النھی عن المثلة

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص:۸۲ ج:۲ کتاب الجہاد والسیر۔

''ولا تمثلوا''، بضم الثاء مُثلہ ناک، کان وغیرہ اعضاء کاٹ کر بگاڑی ہوئی صورت کو کہتے ہیں، یہ بالاتفاق حرام ہے اور امام ترمذی نے جو فرمایا ہے کہ ''وکرہ اھل العلم المثلة'' تو یہاں کرہ بمعنی حرم کے ہے''ولا تقتلوا ولیداً'' کیونکہ وہ بے قصور ہوتا ہے دوسرے تم انکے مالک بننے کی صورت میں اپنا ہی مال ضائع کرو گے۔

امام ترمذی نے یہ باب مُثلہ کی ممانعت کیلئے باندھا ہے بظاہر اس پر عرنیین کی حدیث کا اعتراض ہوسکتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ وہ واقعہ اس حدیث پر مقدم ہے، جیسا کہ عرف الشذی میں ہے۔

"وفی النسائی [۲] قال صحابی: ماسمعت خطبة من خطبته علیه السلام بعدنزول الآیة اِلّا وحثّ فیها علی الصدقة ونهی عن المثلة وروی بسندصحیح قال ابن سیرین ان حدیث العرنیین قبل النهی عن المثلة"۔

دوسری حدیث:۔عن شداد بن اوس ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال:ان اللّٰه کتب الاحسان علی کل شئ" ای الی کل شئ فاذاقتلتم فاحسنوا القِتلة '' بکسر القاف بروزن سِدرة مراد اس سے قاتل کی ہیئت ہے یعنی اس میں آسان ترین طریقہ اختیار کرو یہ سب قتلوں کو شامل ہے خواہ قصاص ہو یا حد''واذاذبحتم فاحسنوا الذبحة ''بفتح الذال بغیر ہاء کے بھی مروی ہے اور بکسر الذال مع الہاء بھی جیسا کہ یہاں پر ہے''ولیُحِدّ احدکم شفرته '' یہ گویا ماقبل کی تفسیر ہے پھر لیحد بضم الیاء وکسر الحاء وفتح الدال المشددہ بھی پڑھ سکتے ہیں اور بکسر الدال بھی جبکہ شفرتہ بفتح الشین ہے، اس کی وجہ پہلے گذری ہے کہ چھری جتنی تیز ہوگی جانور کو اتنی ہی سہولت ہوتی ہے پھر مستحب یہ ہے کہ اس کے سامنے چھری تیز نہ کیا جائے، ایک جانور کے سامنے دوسرے کو ذبح نہ کیا جائے، اسے گھسیٹ کر ذبح خانے کی طرف نہ لیجایا جائے اور ٹھنڈا ہونے سے پہلے کھال نہ اُتاری جائے الغرض ہر وہ کام منع ہے جس سے جانور کو تکلیف ملتی ہو۔ ولیرح ذبیحته" کا یہی مطلب ہے۔

باب ماجاء فی دیة الجنین

عن المغیرة بن شعبة ان امرأتین کانتاضرّتین فرمت احداهماالأخری بحجراوعمود فسطاط فالقت جنینها فقضی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فی الجنین غرّة عبداً اَوْاَمَة وجعله

---

[۲] سنن نسائی ص:۱۶۸، ج:۲''النهی عن المثلة'' کتاب المحاربہ۔

علی عصبة المرأة"۔[1]

تشریح:۔ جنین وہ بچہ جو ابھی تک پیٹ میں ہو اسکی جمع اَجِنّہ آتی ہے چونکہ وہ پوشیدہ اور مستور در غلاف ہوتا ہے اس لئے اسے جنین کہتے ہیں "بحجر او عمود فسطاط" بضم الفاء وسکون السین خیمہ کو کہتے ہیں اس میں لفظ او شک کیلئے بھی ہوسکتا ہے لیکن تنویع کیلئے زیادہ ظاہر ہے یعنی پہلے اسے پتھر مارا اور پھر خیمے کی لکڑی سے مارا جس سے اس کا حمل ضائع ہوگیا جس کی بناء پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ قاتلہ کے عاقلہ ایک غلام یا ایک باندی دیں گے۔

"غرّة عبداًاو امة" غرہ بضم الغین وتشدید الراء وبالتنوین اصل میں گھوڑے کی پیشانی پر بیاض کو کہتے ہیں لیکن پھر اس میں توسیع کر کے ہر عمدہ چیز کو کہا جانے لگا اگر چہ وہ سفید نہ ہو چونکہ غلام اور باندی عمدہ مال ہوتے ہیں اس لئے ان کو غرہ کہا جاتا ہے بعض حضرات نے اس میں گورا ہونے کی شرط لگائی ہے لیکن جمہور فقہاء اس شرط کے قائل نہیں پھر عبداً اَوامۃ منصوب ومرفوع دونوں ہوسکتے ہیں نصب کی صورت میں عطف بیان اور بدل من الغرہ دونوں بنانا جائز ہیں جبکہ رفع کی حالت میں یہ مبتدا محذوف کی خبر ہیں اور کلمہ "او" شک کیلئے نہیں بلکہ تنویع کیلئے ہے یعنی دونوں برابر ہیں پھر قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر بچہ زندہ تھا اور اس وار سے مارا گیا تو کل دیت ہونی چاہئے اور اگر مردہ تھا تو کچھ بھی نہیں ہونا چاہئے لیکن اس کو نص کی وجہ سے ترک کردیا کیونکہ جب ہر دو احتمال ہیں تو بین بین حکم ہی اولیٰ ہے پھر لمعات میں ہے کہ اس غرہ کی قیمت پانچ سو درہم مقرر ہے جبکہ امام مالک وامام شافعیؒ کے نزدیک چھ سو ہیں ہماری حجت وہ روایت ہے جس میں 'او خمس مائة' کا اضافہ ہے یہ ایک سال میں جنین کے ورثہ کو ادا ہونگے صرف وہ وارث اس سے محروم ہوگا جس نے حمل کو ضائع کیا ہے باقی میں وراثت کے حساب سے تقسیم ہوں گے علی ہذا اگر آدمی نے اپنی بیوی کا پیٹ مارا تو وہ اپنے بیٹے کی دیت سے محروم ہوجائے گا کذافی اللمعات۔

دوسری حدیث:۔ "أنعطی من لاشرب ولا اکل، ولاصاح فاستهل، فمثل ذالك يطل" کیا ہم اس کی دیت دیں جس نے نہ پیا اور نہ ہی کچھ تناول کیا اور نہ چیخا نہ شور اول کیا اس جیسا تو باطل ہوا "يطل" بضم الیاء وفتح الطاء وتشدید اللام ای یبطل ویهدر جبکہ ایک روایت میں "بَطَلَ" بالباء وتخفیف اللام بصیغہ

باب ماجاء في دية الجنين

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص:۶۲ ج:۲ کتاب القسامۃ۔

ماضی بھی مروی ہے معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔

اس پر نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان ھذا یقول بقول الشاعر الخ" یہ آدمی تو شاعروں جیسی باتیں کررہا ہے ایک روایت[۲] میں ہے "ان ھذا من اخوان الکھان" اس سے مطلق شاعری کی مذمت مقصود نہیں بلکہ وہ قسم مذموم ہے جس سے شریعت کی نفی مراد ہو یا شریعت کے خلاف ہو "بلیٰ فیہ غرۃ عبد أو امۃ" یعنی اس قسم کی رکیک توجیہات سے شریعت کی نفی نہیں ہوتی ہے بلکہ بظاہر خلافِ شرع شبہات پہاڑ جتنے بڑے اور وزنی کیوں نہ ہوں لیکن آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان کے آگے اُن کی حیثیت تنکے سے بھی کم ہے۔

باب ماجاء لایقتل مسلم بکافر

عن الشعبی ثنا ابو جُحیفة قال قلتُ لِعَلیٍّ یاامیرالمؤمنین ھل عندکم سوداء فی بیضاء لیس فی کتاب اللّٰہ؟؟؟ قال: والذی فلق الحَبَّة و برأ النسمة ماعلمته الّا فَهماً یُعطیه اللّٰہ رجلافی القرآن ومافی الصحیفة قال: قلت: ومافی الصحیفة؟ قال فیھا العقل و فكاكُ الاسیروان لایقتل مسلم بکافر"۔[۱]

تشریح:۔ چونکہ ابن سبا خبیث کی شرارت سے یہ بات مشہور ہوگئی تھی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس علم جفر اصغر و اکبر دونوں ہیں یعنی اجمالی و تفصیلی جس سے انکو اولین و آخرین کا علم حاصل ہے جبکہ بعض لوگ انکو پانچ چیزوں کے ساتھ مخصوص مانتے تھے جفر اصغر، اکبر، بعض اسلحہ، مصحف اور بعض قرآنی آیات جبکہ بعض لوگ خلافت بلافصل کے بھی قائل ہوں گے، ممکن ہے کہ بعض باتوں کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم رموز والاسرار ہو اس لئے حضرت ابوجُحیفہ رضی اللہ عنہ جو صحابی صغیر ہیں نے ان سے مذکورہ سوال کیا "ھل عندکم سوداء فی بیضاء" دونوں بروزن حمراء مراد اس سے کتاب ہے عندکم کی ضمیر جمع یا اہل بیت کیلئے ہے یا پھر تعظیم کیلئے اس پر انہوں نے قسم کھائی قسم ہے اس ذات کی جس نے دانے کو پھاڑا ہے اور روح کو پیدا کیا میرے پاس کوئی علم نہیں مگر قرآن کا فہم جو اللہ کسی بندے کو مرحمت فرمائے اور اس صحیفے میں جو مضمون ہے فرماتے ہیں میں نے کہا اس

---

۲ کذافی سنن ابی داؤد ص: ۲۸۴ ج: ۲ "باب ماجاء فی دیۃ الجنین" کتاب الدیات۔

باب ماجاء لایقتل مسلم بکافر

۱ الحدیث اخرجہ بن ماجہ ص: ۱۹۱ "باب لایقتل مسلم بکافر" ابواب الدیات۔

صحیفے میں کیا ہے؟ انہوں نے فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں اور (جن صورتوں میں) قیدی چھوڑنا ہے اور یہ کہ مؤمن کو کافر (حربی) کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا۔

قسم کیلئے یہ دو وصف اس لئے منتخب فرمائے کہ جس طرح دانہ درخت بن جاتا ہے یعنی جب اس پر محنت کی جائے اور روح بھی ایک مخفی شئ ہے لیکن وہ بدن کی شکل میں بہت سارے امور کا موجب بنتی ہے اسی طرح فہم قرآن بھی بے شمار افکار واسرار کا سبب بنتا ہے گویا کہنا یہی چاہتے ہیں کہ جس چیز کا تمہیں شک ہے وہ میرے پاس نہیں میرے پاس فہم دین ہے قال فی العارضة قوله: الافهما اوتیه رجل "اصل فی استباطِ الاحکام من کتاب اللّٰہ بالفهم الذی فیه حمل النظیر والاستدلال علی المسکوت بالمنطوق" اس کے بعد جو احکام ہیں وہ ایسے نہیں تھے جو صحابۂ کرامؓ کو معلوم نہ ہوں۔

اس میں اختلاف ہے کہ ذمی کے بدلے میں مسلم سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں لیا جائے گا صرف دیت ہوگی جبکہ حنفیہ کے ہاں لیا جائے گا' ائمہ ثلاثہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اہل ذمہ حقوق مالیہ وغیرہ میں مسلمانوں کی طرح ہیں مثلاً انکے مال کو سرقہ کرنے کی صورت میں ہاتھ کاٹا جاتا ہے انکی عورتوں سے زنا کی صورت میں حد قائم ہوجاتی ہے تو جان کے بدلہ میں بھی جان دینی ہوگی کہ جان کا مسئلہ انکے لئے اپنے اموال وعزت سے زیادہ عزیز ہے تو جب وہ جزیہ دیتے ہیں تو صرف مال وآبرو کے تحفظ کی ضمانت پر نہیں بلکہ جان کی حفاظت اولین ترجیح ہوتی ہے لہٰذا اس عہد کی وفا لازمی ہے۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد حربی ہے کیونکہ مسند احمد وابی داؤد[۲] میں اس پر یہ اضافہ ہے "ولا ذو عهد فی عهده" معلوم ہوا کہ پہلا جملہ حربی کے ساتھ مختص ہے۔

دوسرا جواب حضرت شاہ صاحب نے عمدۃ القاری سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم زمانۂ جاہلیت کے قتلوں سے متعلق ہے یعنی اگر کسی پر پہلے کا قصاص وبدلہ باقی ہے تو آج چونکہ وہ اسلام قبول کرچکا ہے لہٰذا وہ محفوظ رہے گا بہرحال اس مسئلہ میں جمہور کا مسلک قوی معلوم ہوتا ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے کہ مسلم کے قتل سے گریز کیا جائے اگرچہ قاتل کیلئے قصاص اولی واحوط ہے اگرچہ حنفیہ کے پاس نقلی دلائل بھی ہیں لیکن اول تو وہ سنداً کمزور ہیں اور ثانیاً ایسے آثار جمہور کے پاس بھی ہیں فتلک بتلک جبکہ باب کی حدیث معارضہ سے سالم رہتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

۲؎ سنن ابی داؤد ص: ۲۷۷ ج: ۲ "باب ایقاد المسلم من الکافر" کتاب الدیات۔

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده'

عن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من قتل عبده' قتلناه' ومن جدع عبده' جدعناه' "۔[1]

تشریح:۔ "من قتل عبده" الخ جو شخص اپنے غلام کو قتل کرے ہم اس کو قتل کریں گے اور جو شخص اپنے غلام کا کوئی عضو کاٹے' ہم اس کا عضو کاٹیں گے' نیل الاوطار میں صاحب البحر سے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ مولی پر اپنے غلام کے قتل میں قصاص نہیں ہوگا البتہ ابراھیم نخعی اس قصاص کے قائل ہیں جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے۔

پھر ابن العربی نے عارضہ میں اعتراض کیا ہے کہ جب حدیث باب میں صاف طور پر قصاص کا ذکر ہے تو پھر اس پر عمل کیوں نہ ہوگا؟ اور یہ حدیث صحیح بھی ہے اگر چہ امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے لیکن ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس کے سارے راوی عدول ہیں پھر اس کا خود ہی جواب دیا ہے: "قلنا واذالم یقل به احدفلاحجة فیه"۔

پھر اس کی کچھ مثالیں دی ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ باب کی حدیث کا حکم تغلیظ یا سیاست پر محمول ہے محشی نے لمعات سے بھی ایسا ہی جواب نقل کیا ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ عبدہ کہنا باعتبار ما کان کے ہے یعنی بعد العتق قتل کرنے کی صورت پر محمول ہے وقیل منسوخ بقوله تعالیٰ "الحر بالحر والعبد بالعبد"[2] کذاقال الطیبی کمافی الحاشیة۔

یہ بحث تو اپنے غلام کے بارے میں ہے لیکن اگر کوئی کسی غیر کا غلام قتل کرے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہیں گویا اُن کے نزدیک حر کو عبد کے بدلہ میں ہرگز اور مطلقا قصاص نہیں کیا جاسکتا جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس مین قصاص ہے' جمہور کا استدلال مذکورہ آیت سے ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال "النفس بالنفس" الایۃ[3] سے ہے نیز قصاص کا دارومدار مساوات پر ہے اور وہ دونوں میں یکساں ہے کیونکہ عصمت

باب ماجاء فی الرجل یقتل عبده

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص:۱۹۱ "باب ہل یقتل العبد بالحر" ابواب الدیات' ایضاً ابوداؤد ص: ۲۷۴ ج:۲ "من قتل عبده او مثل به الخ" کتاب الدیات۔ [2] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۷۸۔ [3] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۴۵۔

دار و دین دونوں کو شامل ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ہمارے نزدیک ذمی کے بدلہ مسلم سے قصاص لیا جاسکتا ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں لیا جاسکتا تو عبدیت ورقیت چونکہ کفر کا اثر ہے اس لئے یہ مسئلہ اس پر مبنی ہوا۔

حدیث کے دوسرے حصہ کے بارے میں ملاعلی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ عام علماء کے نزدیک اطراف عبد میں حُر پر قصاص نہیں ہے لہٰذا یہاں بھی وہی سابقہ جوابات دیئے جائیں گے۔

باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها

عن سعيد بن المسيّب ان عمر كان يقول الدية على العاقلة ولاترث المرأة من دية زوجها شيئاً حتى اخبره الضحاك بن سفيان الكلابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اليه ان وَرِّثْ امرأةَ اشيم الضبابي من دية زوجها"۔[1]

تشریح: "الضحاك" بتشدید الحاء "بن سفيان الكلابي" بکسر الکاف مشہور صحابی ہیں صدقات پر عامل تھے اس لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو خط لکھ کر یہ ارشاد فرمایا' صاحب مشکوٰۃ فرماتے ہیں کہ یہ اپنی شجاعت و بہادری کی وجہ سے سو شہسواروں کے برابر سمجھے جاتے تھے یہ تلوار ہاتھ میں لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے پاس کھڑے رہتے تھے۔ "ورث" امر ہے توریث سے "اشیم" بفتح الہمزہ والیاء ہے "الضبابی" بکسر الضاد وتخفیف الباء ضباب قلعہ کی طرف منسوب ہیں جو کہ کوفہ میں تھا ابن عبدالبر وغیرہ نے انکو صحابہ میں شمار کیا ہے یہ خطاءً قتل ہوئے تھے پھر ابوداؤد[2] میں یہ اضافہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث بیان ہوئی تو انہوں نے اپنے موقف سے رجوع فرمالیا۔

امام ترمذیؒ نے اس باب میں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے جبکہ بعض حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس میں اختلاف نقل کیا ہے یعنی بیوی کو دیت میں حصہ نہیں ملے گا لیکن ابن العربی نے عارضہ میں اس نسبت کو باطل کہا ہے ہاں ابن ابی سلمۃ بن عبدالرحمٰن سے اختلاف مروی ہے لیکن شاید ان کو یہ حدیث نہ پہنچی

باب ماجاء فی المرأة ترث من دية زوجها

[1] الحدیث اخرجہ عبدالرزاق فی معنفہ ص:۳۹۸ ج:۹ "باب میراث الدیۃ" کتاب العقول۔

[2] سنن ابی داؤد ص:۵۸ ج:۲ کتاب الفرائض۔

ہو کذا فی العارضہ۔

حضرت عمرؓ کا پہلا والا موقف قیاس پر مبنی تھا کہ مقتول کی دیت تو موت کے بعد لازم ہو جاتی ہے لہٰذا اس میں شوہر کی ملک نہیں تو بیوی کو نہیں ملے گا لیکن پھر نص کی وجہ سے انہوں نے رجوع کر لیا بعض حضرات نے قیاس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ چونکہ دیت قاتل کے عاقلہ پر ہے جو صرف مردوں سے وصول کی جائیگی تو جب دیت صرف مردوں پر ہے تو ملنا بھی صرف مردوں کو چاہئے۔

باب ماجاء فی القصاص

عن عمران بن حصین ان رجلاً عَضَّ یدرجل فنزع یده فوقعت ثنیّتاه فاختصموا الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال: یَعَضُّ احدکم اَخاہ کمایَعَضُّ الفحل؟لادیة لَکَ فانزل اللّٰہ تعالٰی "والجروح قصاص"۔[1]

تشریح:۔ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ امام ترمذی کو چاہئے تھا کہ اس مبہم ترجمہ کے بجائے واضح طور پر کہتے "باب نفی القصاص" "عض" چک مارنے کو کہتے ہیں "یدرجل" امام نووی فرماتے ہیں کہ معضوض یعلی بن امیہؓ کا اجیر تھا، جب معضوض نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا تو عاض یعنی چک مارنے والے کے اگلے دو دانت گر گئے "فاختصموا" ایک روایت میں فاختصما تثنیہ کا صیغہ ہے "فقال یعض احدکم" ہمزۂ استفہام انکاری محذوف ہے "فحل" ہر نر کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد اونٹ ہے "لادیۃ لک" امام ابوحنیفہ امام شافعی اور جمہور کے نزدیک اگر ایک آدمی اپنا دفاع کرتا ہوا دوسرے کا ناگزیر نقصان کرے تو وہ ہدر ہے جبکہ امام مالکؒ ضمان کے قائل ہیں امام نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ان لوگوں کیلئے دلیل ہے جو ایسے میں ضمان وقصاص کے قائل نہیں ہیں وھذا مذھب الشافعی وابی حنیفة وکثیرین او الاکثرین وقال مالک یضمن۔(شرح مسلم ص:۵۸ ج:۲)

تاہم یہ ضروری ہے کہ دفاع بقدر ضرورت ہو اور نیت بھی اپنی حفاظت کی ہو نہ کہ نقصان پہنچانے کی، مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام جب حضرت مریم علیہا السلام سے اس وقت پیش آئے جب وہ غسل کر رہی

باب ماجاء فی القصاص

[1] الحدیث اخرجہ ابن ماجہ ص:۱۹۱ ابواب الدیات ومسلم ص:۵۸ ج:۲ کتاب القسامہ۔

تھیں تو انہوں نے اپنے دفاع کیلئے فرمایا "انی اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقیا" [۲] یہ ابتدائی دفاعی الفاظ تھے جو نرم ہیں۔

"فانزل اللہ تعالیٰ" والجروح قصاص" [۳] یہ اضافہ غالباً صرف ترمذی کی روایت میں ہے اس سے اس کا شان نزول بیان کرنا مراد ہے یعنی جہاں قصاص بمعنی مماثلت ممکن ہو تو قصاص لیا جائے گا ورنہ حکومۃ عدل ہوگی۔

باب ماجاء في الحبس في التهمة

عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبی صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة ثم خلى عنه"۔

تشریح:۔ تہمت سے مراد یہ ہے کہ کسی پر حق کا شبہ ہو یا الزام ہو لیکن پورا نصاب گواہوں کا نہ ہو تو تحقیق تک اسے جیل میں ڈالنا جائز تو ہے لیکن تشدد جائز نہیں پھر ہدایہ کتاب القاضی میں ہے کہ اگر کسی کا حق دوسرے پر ثابت ہو جائے یعنی مالی حق اور مدعی حبس کا مطالبہ کرے تو اسے قاضی قید کر سکتا ہے بشرطیکہ حق گواہوں سے ثابت ہوا ہو اگر اقرار سے ثابت ہو جائے تو اسے مال لانے کی مہلت دی جائے گی کیونکہ حبس مماطلت کی سزا ہے دوسری صورت میں اسے کیا پتہ تھا کہ قاضی مجھے قید کریگا اس لئے مال ساتھ نہیں لایا جبکہ گواہوں کی صورت میں مماطلت انکار کی وجہ سے ثابت ہے تو اسے ہر اس حق میں قید کیا جائے گا جس کے بدلہ اس کے پاس مال آیا ہو الا یہ کہ وہ اپنی فقیری ثابت کردے پھر حضور علیہ السلام اور خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں جیل نہیں تھی بلکہ مسجد میں بند کرتے یا دہلیز کے ساتھ باندھ لیتے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جیل بنوائی جو بانس کی تھی لیکن چوروں نے اس میں نقب لگائی اس لئے پھر گارے کی جیل بنوادی گئی۔

باب ماجاء من قتل دون ماله فهو شهيد

عن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل عن النبی صلى الله عليه وسلم قال من قتل دون ماله فهو شهيد" وقال ابن المبارك يقاتل عن ماله ولو درهمين"۔

---

[۲] سورۃ المریم رقم آیت: ۱۸۔ [۳] سورۃ المائدہ رقم آیت: ۴۵۔

تشریح:۔اس باب میں متعدد محترم اشیا کا ذکر ہے' آخری حدیث میں دون دمہ' دون دینہ' اور دون اھلہ بھی مذکور ہیں۔

ابن العربیؒ لکھتے ہیں مسلم اپنی ذات میں اور دین واہل اور مال سب میں محترم ہے کسی کیلئے ان اشیائے مؤمن پر ڈاکہ ڈالنا جائز نہیں اگر کوئی مستی کر کے تعدی کرتا اور دست درازی کرتا ہے تو آدمی کو اپنے دفاع کا حق ہے تاہم جیسے باب القصاص میں عرض کیا جاچکا ہے کہ دفاع میں الاخف فالاخف طریقہ اختیار کرنا چاہئے اور نیت بھی صرف اپنے حق کی حفاظت کی ہونی چاہئے علی ہذا اس اصول کے مطابق جولڑتا ہوا اپنے دفاع میں مارا جائے گا تو وہ شہید ہے اور اگر ڈاکو مارا گیا تو اس کا خون ہدر ہے بلکہ مسلم واحمد کی روایت کے مطابق وہ متعدی دوزخی ہے۔

پھر آدمی کتنے پیسوں کیلئے قتال کرسکتا ہے تو ترمذی نے امام عبداللہ بن المبارک سے نقل کیا ہے کہ دو درہم کیلئے بھی لڑسکتا ہے جبکہ ابن العربی نے امام مالک وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ تھوڑی سی رقم اور حقیر شی کیلئے لڑنا نہیں چاہئے بلکہ اپنی جان کی حفاظت کے پیش نظر دیدینا چاہئے لیکن یہ حکم صرف استحبابی ہے کما نقلہ فی العارضہ یعنی اگر لڑتا ہوا وہ مارا گیا تو بھی شہید ہوگا' امام نووی اور شوکانی نے جمہور کا مذہب مطلق حق پر قتال کا نقل کیا ہے کہ احادیث میں قلیل وکثیر کا فرق نہیں آیا ہے بلکہ بعض نے تو مقاتلہ کو واجب کہا ہے جیسا کہ حافظ نے فتح میں نقل کیا ہے۔

باب ماجاء فی القسامة

عن رافع بن خدیج انهما قالا خرج عبدالله بن سهل بن زید و مُحَيِّصة ابن مسعود بن زید حتی اذا کانا بخیبر تفرقا فی بعض ماهناك ثُمَّ ان مُحَيِّصة وجد عبدالله بن سهل قتيلاً قد قُتِل' اقبل الیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم هو و حُوَيِّصة ابن مسعود وعبدالرحمن بن سهل وكان اصغر القوم' ذهب عبدالرحمن ليتكلم قبل صاحبه قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم: كَبِّر الكُبْرَ فصمت وتكلم صاحباه ثم تكلم معهما فذكروا لرسول الله صلی الله علیه وسلم مقتل عبدالله بن سهل فقال لهم: أتحلفون خمسين يمينا فتستحقون صاحبكم اوقاتلكم؟ قالوا كيف نحلف ولم نشهد' قال فتبرئكم يهود بخمسين يمينا قالوا و كيف نقبل ايمان قوم كفار؟ فلمارای ذالك رسول

الله صلى الله عليه وسلم اعطى عقله"۔

تشریح: "القسامة" بفتح القاف وتخفیف السین مصدر ہے جو قسم سے ہے جیسے جمع سے جماعۃ اہل لغت کے نزدیک قسامہ قسم کھانے والوں کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک یہ ایمان کا نام ہے یہ لفظ بضم القاف عام زبان زد ہے جو غلط ہے کہ قسامہ بالضم کا اطلاق تقسیم کرنے والے کے اس حصہ پر ہوتا ہے جو وہ راس المال سے قبل التقسیم اپنے لئے بطور عوض تقسیم الگ کرتا ہے جبکہ قسامہ بکسر القاف تقسیم کرنے کو کہتے ہیں۔

"انهما قالا" یعنی سہل اور رافع بن خدیج دونوں نے یہ روایت بشیر کو بیان کی ہے چنانچہ بعض طرق میں سند اس طرح ہے "عن يحيى عن بشير عن سهل بن ابى حثمة ورافع بن خديج انهما حدثاه ان عبدالله بن سهل الخ"۔

"ومحيصة" بضم المیم وفتح الحاء وکسر الیاء المشددة وفتح الصاد اسی طرح "حويصة" بھی ہے یعنی بضم الحاء وفتح الواو والشد بالیاء مصغراً جبکہ دونوں نام تخفیف کے ساتھ بھی مروی ہیں۔

"قبل صاحبه" بعض نسخوں میں صاحبیہ بالتثنیہ آیا ہے جو زیادہ صحیح ہے "كبر الكبر" پہلا امر کا صیغہ ہے یعنی بڑے کو پہلے بولنے دو عام شارحین اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ادب سکھاتے ہوئے یہ ارشاد فرمایا اگرچہ عبدالرحمن مقتول کے بھائی ہیں لیکن عمر میں دوسرے چچازاد بھائی بڑے تھے اس لئے ان کو پہلے بولنے کا موقعہ دلایا تاکہ صورت مسئلہ اچھی طرح واضح ہو جائے اگرچہ دعوی تو عبدالرحمن کو کرنا ہے کہ وہی وارث ہیں لیکن ابن العربیؒ نے اس سے جو مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اصیل کی موجودگی میں بھی نائب کو بولنے کا حق ہے یعنی وہ وکالت کرسکتا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بڑے کو اختیار دینے کا ارشاد فرمایا۔ واللہ اعلم

"اتحلفون خمسين الخ" ہمارے حنفیہ کے نزدیک یہ ہمزہ استفہام برائے انکار ہے "فتبرئكم يهود بخمسين الخ" ای من القتل والقصاص یہ ہمارے نزدیک ہے اور عند الشافعیہ من الدیۃ مراد ہے۔

اس حدیث سے قسامہ کا مسئلہ معلوم ہوا جس کا سبب یہ ہے کہ کسی محلہ میں یا جو محلہ کا قائم مقام ہو اس میں ایک آدمی مقتول پایا جائے اور اس کے اولیاء کسی پر یا محلہ والوں پر قتل کا دعوی کریں اور قرائن سے ان کا دعوی قرین قیاس ہو تو ایسے میں فیصلہ پچاس قسموں کے مطابق ہوگا' یہاں تک تو صورۃ مسئلہ اتفاقی ہے لیکن یہ قسمیں کون کھائے اور پھر اس کا حکم کیا ہوگا تو اس میں اختلاف ہے' گویا دو مسئلے اختلافی ہوئے۔

پہلا مسئلہ:۔ امام مالکؒ وامام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اولیاء مقتول پچاس قسمیں کھائیں گے ہاں اگر وہ انکار کردیں تب اہل محلّہ سے قسمیں لی جائیں گی؛ انکی دلیل باب کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے اولیاء سے حلف اٹھانے کو فرمایا جب انہوں نے انکار کردیا تب خیبر والوں پر قسمیں پیش کی گئیں۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک اولیاء کو قسم نہیں دی جائیں گی کیونکہ وہ تو مدعیین ہیں اور قسم تو مدعی علیہ کو کھانی پڑتی ہے ہمارا استدلال مشہور حدیث سے ہے ''البینة علی المدعی والیمین علی من انکر''۔

مذکورہ باب کی حدیث سے جواب یہ ہے کہ اس میں ''اتحلفون'' ہمزۂ استفہام برائے انکار ہے اور مطلب یہ ہے کہ کیا تم قسم کھاؤ گے حالانکہ تم تو مدعی ہو؛ اور اگر استفہام انکار کیلئے نہ مانا جائے تو شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد مدعیوں کا میلان وداعیہ معلوم کرنا تھا یہ ایسا ہے کہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے نبی علیہ السلام سے خواہش ظاہر فرمائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی ہمشیرہ سے نکاح کرلیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اتریدین'' یہ مطلب نہیں کہ اگر ام المؤمنین چاہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کرلیں گے بلکہ ان کے دل کا میلان معلوم کرنا مراد تھا۔

دوسرا مسئلہ:۔ قسم کھانے کی صورت میں حکم کیا ہوگا تو امام مالکؒ کے نزدیک اگر دعوی قتل عمد کا ہو اور اولیاء نے قسمیں کھالیں تو قاتل سے قصاص لے لیا جائے گا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص تو نہیں ہے البتہ دیت ان پر آجائے گی ہاں اگر اولیاء قسم کھانے سے انکار کردیں اور اہل محلّہ قسمیں کھائے تو ان سے دیت ساقط ہوجائے گی؛ ان کا استدلال باب کی حدیث میں ''فتبرئکم'' کے الفاظ سے ہے یعنی یہود قسم کھا کر تمہاری دیت سے بری ہوجائیں گے۔

حنفیہ کے نزدیک مدعی پر تو قسم نہیں لیکن اگر اہل محلّہ قسم سے انکار کردیں تو ان کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ یا تو اقرار کرلیں یا قاتل ظاہر کردیں یا پھر حلف پر آمادہ ہوجائیں؛ اگر انہوں نے قسمیں کھالیں یعنی ان میں سے سرکردہ پچاس آدمیوں نے تو قصاص ختم لیکن ان پر دیت لازم کردی جائے گی۔ والتفصیل فی کتب الفقہ۔

اور ''فتبرئکم'' کا مطلب اوپر گذر گیا یعنی عن الظن والقصاص۔

اَبْوَابُ الْحُدُود

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب ماجاء فيمن لايجب عليه الحد

عن على ان رسول الله قال: رُفِع القلم عن ثلثةٍ عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبى حتى يشبّ وعن المعتوه حتى يعقل"۔

تشریح:۔ یہ مطلب نہیں ہے ان تینوں کا کوئی فعل معتبر نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان پر گناہ نہیں ہوتا کہ اس کا دارومدار عقل پر ہوتا ہے جبکہ یہ تینوں عقل سے لاتعلق ہوتے ہیں البتہ ان کی طلاق کا واقع نہ ہونا دوسرے دلائل پر مبنی ہے جیسا کہ ابواب الطلاق میں گذرا ہے۔

حسن بصری رحمہ اللہ کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں پہلے گذرا ہے۔

باب ماجاء فى درأ الحدود

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ادرؤا الحدود عن المسلمين مااستطعتم فان كان له مخرج فخلّوا سبيله فان الامام إن يُخطِى فى العفو خيرمن ان يُخطِى فى العقوبة"۔

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ حدود کا ایجاب وایقاع دور کرو اور دفع کیا کرو یعنی وجوب سے قبل ان کو حتمی بنانے کی زیادہ کوشش مت کرو مثلاً کسی نے زانی کو زنا کرتے ہوئے دیکھا تو اگر وہ پیشور زانی مرد وزن نہیں تو چشم پوشی کرلی جائے اور ستر مسلم کا خیال رکھا جائے البتہ حد ثابت ہونے کے بعد اس کے اسقاط کی کوئی گنجائش نہیں بچتی اسی طرح حدود کو آئین سے باہر نکالنے کا بھی کوئی جواز نہیں لہٰذا حدیث میں "مااستطعتم" کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے وجوب میں سعی نہ کرو "فان كان له" اى للحد "مخرج" مراد اس سے عذر ہے یعنی اگر گنجائش ہو تو "فخلّوا سبيله" اسے جانے دو' بعض شارحین نے ضمیر کو مسلم کی طرف عائد کیا ہے جبکہ ملا علی قاری نے اس

کو ائمہ کے ساتھ خطاب کو ترجیح دی ہے یعنی امام کو چاہیئے کہ جب حد میں شبہ ہو تو اس کو جاری نہ کرے جیسا کہ حضور علیہ السلام کے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے سوالات پوچھنا "ابک جنون "[1] اسی کا آئینہ دار ہیں۔اور فان الامام ان یخطی الخ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

باب ماجاء فی الستر علی المسلم

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نَفَّسَ عن مسلم كُربةً من كُرَب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كُربةً من كُرَب الآخرة ومن ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"۔

تشریح:۔ "نَفَّسَ" تنفیس سے ہے بمعنی دور کرنے اور زائل کرنے کے ہے "كربة" بضم الكاف واسکان الراء جبکہ "کرب" بضم الکاف وفتح الراء ہے اول مفرد ہے اور ثانی جمع ہے پریشانی ورنج کو کہتے ہیں اول کربۃ میں تنوین تنکیر وتحقیر کیلئے ہے جبکہ دوسری کربۃ میں تنوین تعظیم کیلئے ہے مطلب یہ ہوا کہ جو شخص دنیا میں کسی مسلمان کی تھوڑی سی یا کوئی بھی مصیبت و پریشانی دور کردے تو خدائے تعالیٰ آخرت میں اسکی پریشانیوں میں سے بڑی مصیبت کو دور فرمادے گا جس کی اقل مقدار دنیوی مصیبت سے دس گنا زیادہ ہوگی مزید اللہ تبارک وتعالیٰ جتنا چاہے گا تو دور فرمادے گا۔

"ومن ستر الخ" یعنی اس کا کوئی گناہ عیب چھپا دیا بشرطیکہ اس سے دوسروں کا نقصان نہ ہوتا ہو یا اس کو مثلاً زنا کی حالت میں دیکھا تو اس کی پردہ پوشی کی الا یہ کہ اسے یقین ہو یا ظن غالب ہو کہ یہ آدمی چشم پوشی سے باز نہیں آئے گا تب حسب ضرورت اظہار کرنا چاہیئے لیکن اگر گواہ سمجھتا ہے کہ راز افشا نہ کرنے کی صورت میں بھی آدمی نادم وتائب ہوگا تو ایسی صورت میں اخفا مستحب ہے البتہ اگر وہ چوری کا مال لے چکا ہے تو گواہی تو کرے گا تاکہ صاحب حق کو نقصان نہ ہو لیکن سرق کی بجائے اخذ کہے گا تاکہ مال بھی واپس ہو اور ہاتھ بھی نہ کٹے بعض

ابواب الحدود

باب ماجاء في درأ الحدود

[1] کذا فی صحیح مسلم ص:۶۶ ج:۲ "باب حد الزنا" کتاب الحدود، وسنن ابی داؤد ص:۳۶۱ ج:۲ کتاب الحدود، وسنن نسائی ص:۲۷۸ ج:۱ "باب ترک الصلوٰۃ علی المرجوم" کتاب الجنائز، وصحیح بخاری ص:۷۹۴ ج:۲ کتاب الطلاق۔

حضرات نے یہاں ستر سے مراد کپڑے پہنانے کے معنی بیان کئے ہیں لہٰذا حدیث کے دوسرے جزء کے معنی پہلے جزء کے مطابق کیا جائے گا کیونکہ جزا عمل کے مطابق ہوتی ہے۔

دوسری حدیث میں ''ولا یُسلِمہ'' کے معنی ہیں ولایلقیہ فی الھلکۃ یعنی اس کی مدد نہیں چھوڑتا۔

باب ماجاء فی التلقین فی الحد

عن ابن عباس ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لماعز بن مالک: أحقٌ مابلغنی عنک؟ قال مابلغک عنی؟ قال بلغنی انک وقعت علی جاریۃ آل فلان قال نعم فشھد اربع شھادات فأمر بہ فرُجِمَ"۔

تشریح: ''تلقین فی الحد'' کا مطلب یہ ہے کہ امام مُقر کو ایسی بات کا اشارہ دے جس سے حد واجب نہ ہوتا ہم جس کے خلاف گواہ پیش ہوجائے تو اس کو تلقین کرنے کی گنجائش نہیں یہاں حدیث میں لفظ ''ما'' سے استدلال مقصود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''أحق مابلغنی عنک؟'' اس میں چونکہ لفظ ''ما'' میں زنا کے علاوہ دوسری باتوں کا بھی احتمال تھا اس لئے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کیلئے یہ گنجائش موجود تھی کہ وہ فرماتے: لوگ طرح طرح کی باتیں پہنچاتے ہیں یہ صحیح نہیں ہیں یعنی ''ما'' کسی اور قضیہ پر حمل کر کے جھوٹ سے بھی بچ سکتے تھے اور حد سے بھی' قالہ فی الکوکب۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ دوسری حدیث میں تو تصریح ہے کہ حضرت ماعزؓ نے خود آ کر چار مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اقرار کرلیا تھا جبکہ یہاں اس کے خلاف ہے' جواب یہ ہے کہ اصل میں بات آنحضور علیہ السلام تک پہلے پہنچ چکی تھی لیکن جب حضرت ماعز آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اقرار سے قبل ہی پوچھ لیا پھر انہوں نے چار دفعہ اقرار کرلیا' فلا تعارض بینھما۔

باب ماجاء فی درء الحد عن المعترف اذا رجع

عن ابی ھریرۃ قال جاء ماعز الاسلمی الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال: انہ قد زنی فاعرض عنہ ثم جاء من الشق الآخر فقال: انہ قد زنی' فاعرض عنہ ثم جاء من الشق الآخر فقال: یارسول اللّٰہ انہ قد زنی' فامر بہ فی الرابعۃ فاخرج الی الحرّۃ فرجم

بالحجارة فلما وجد مسّ الحجارة فرّ يشتد حتى مرّ برجلٍ معه لَحْي جمل فضربه به وضربه الناس حتى مات فذكروا ذالك لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فرّ حين وجد مسّ الحجارة ومسّ الموت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هلّا تركتموه؟"[1]

تشریح:۔ ''معه لحی جمل'' بفتح اللام وسکون الحاء جبڑے کی ہڈی کو کہتے ہیں امام ترمذی نے یہاں دومسئلے ذکر کئے ہیں ایک ترجمۃ الباب میں اور دوسرا اخیر میں پہلا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مقر اپنے جرم سے رجوع کرلے تو مالکیہ کے نزدیک حد ساقط نہ ہوگی الّا یہ کہ اس رجوع کی معتد بہ وجہ ہو جبکہ باقی ائمہ کے نزدیک حد ساقط ہوجائے گی امام ترمذی نے بھی ترجمہ میں اسی کو ذکر کیا ہے ابن العربی نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے وہ فرماتے ہیں: ''والذی عندی ان رجوع الزانی جائز صحیح یسقط عنه الحد بعد الاقرار الصریح "الاترى الى قول النبی صلى الله علیه وسلم "هلاترکتموه؟'' وبہ قال الشافعی واحمد (اور یہی حنفیہ کا بھی قول ہے) قال مالک الخ عارضہ۔

اس میں جمہور کے موضع استدلال کی طرف بھی اشارہ کیا یعنی اس حدیث میں ''هلاترکتموه'' کے الفاظ سے حد کا موقوف کرنا معلوم ہوتا ہے تاہم یہاں جمہور پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر رجوع سے حد ساقط ہوجاتی ہے تو پھر حضرت ماعزؓ کی موت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر دیت آنی چاہئے تھی کہ انہوں نے رجوع کے بعد قتل کیا ہے، مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت ماعزؓ کے بھاگنے سے رجوع ثابت نہیں ہوتا وہ تو تکلیف سے بھاگ گئے تھے ہاں اس کے بعد رجوع کا احتمال تھا جس کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''هلاترکتموه'' لیکن ابھی تک ساقط ہوئی نہیں تھی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اقرار میں تکرار وتربیع شرط ہے یا نہیں؟ تو امام ابوحنیفہؒ امام احمد اور امام اسحٰقؒ کے نزدیک شرط ہے جبکہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک ایک اقرار بھی کافی ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل کیا ہے، فریق اول کا استدلال باب کی حدیث اور سابقہ باب کی حدیث سے ہے جبکہ فریق ثانی کا استدلال حضرت اُنیس کی روایت سے ہے جیسا کہ ترمذی نے اس باب کے اخیر میں نقل کی ہے اس میں چار اقراروں کا ذکر نہیں لیکن فریق اول کہتا ہے کہ چار بار اقرار کا قضیہ اتنا مشہور اور واضح تھا کہ ہر مرتبہ اس کی وضاحت واشتراط کی ضرورت باقی نہیں

باب ماجاء فی درأ الحد عن المعترف الخ

[1] الحدیث اخرجہ مسلم ص:۶۶ ج:۲ کتاب الحدود۔

رہی تھی لہذا وہاں بھی چار اقرار ہی مراد ہیں۔

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی تھی یا نہیں تو اکثر روایات میں اس کی نفی وارد ہے جبکہ بخاری کی ایک حدیث میں اس کا اثبات ہے "وصلی علیه"۔

یہ اگرچہ محمود بن غیلان کا تفرد ہے لیکن حافظ نے فتح میں اس کی تائید میں قرائن نقل کئے ہیں اور پھر دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوری نماز تو ادا نہیں فرمائی لیکن رجم کے اگلے دن پڑھا دی تھی۔

ملحوظہ:۔ اگر چار شہادات کی مزید تفصیل مطلوب ہو نیل میں دیکھی جا سکتی ہے۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یشفع فی الحدود

عن عائشة ان قریشا اهمتهم شان المرأة المخزومية التى سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا من يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حِبُّ رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه اسامة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتشفع فی حد من حدود الله؟ ثم قام فاختطب فقال: انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعتُ يدها"۔[1]

تشریح:۔ "اهمتهم شان المرأة المخزومية" مخزومیہ عورت کے معاملہ نے قریش کو فکرمند کر دیا جس نے چوری کر لی تھی اس روایت میں چوری کی تصریح ہے جبکہ اکثر روایات میں ہے کہ یہ عورت چیزیں مانگتی اور کہتی کہ میں نے واپس دی ہے یعنی واپس کرنے سے انکار کرتی شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شاید یہ دونوں باتیں ہوئی ہوں تاہم جحود وانکار پر قطع نہیں جبکہ سرقے پر ہے "حِب" بکسر الحاء بمعنی محبوب کے ہے پھر اسکے رفع کی وجہ عطف بیان ہونا بھی صحیح ہے اور اسامہ سے بدل بھی ہو سکتا ہے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ نے اس ظن کی بناء پر سفارش فرمائی کہ اس کوئی حرج نہ ہوگا اور اس آیت کی طرف ذہن نہیں گیا ہوگا "ومن يشفع شفاعة سيئة

---

[2] صحیح بخاری ص: ۱۰۰۷ ج: ۲ "باب الرجم بالمصلی" کتاب المحاربین۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یشفع فی الحدود

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤد ص: ۲۵۳ ج: ۲ "باب فی الحد یشفع" کتاب الحدود وابن ماجہ ص: ۱۸۳ "باب الشفاعة فی الحدود" ابواب الحدود۔

یکن له کفل منها"[۲] قوله"وایم الله"اصل میں"ایمن الله" تھا ایمن یمین کی جمع ہے۔

طیبیؒ فرماتے ہیں کہ حد کا قضیہ جب امام تک پہنچ جائے تو بالاتفاق اس کی سفارش کرنا حرام ہے اسی طرح کروانا بھی حرام ہے جبکہ قاضی تک پہنچنے سے قبل اکثر علماء کے نزدیک جائز ہے ہاں تعزیرات میں سفارش مطلقاً جائز بلکہ مستحب ہے پھر جن صورتوں میں سفارش جائز ہے تو شرط یہ ہے کہ مشفوع مضر نہ ہو۔

علماء لکھتے ہیں کہ حدیث کے آخری کلمہ"لقطعت یدها"کے بعد"اعاذها الله عنها"کہنا مستحب ہے۔

باب ماجاء فی تحقیق الرجم

(۱)عن عمر بن الخطاب قال ان الله بعث محمداً بالحق وانزل علیه الکتاب وکان فیما انزل علیه اٰیة الرجم فرجم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجمنا بعده وانی خائف ان یطول بالناس زمان فیقول قائل:لانجد الرجم فی کتاب الله فیضلوا بترك فریضة انزلها الله الا وان الرجم حق علی من زنی اذا احصن وقامت البینة او کان حمل او الاعتراف"۔هذا حدیث صحیح

(۲)عن عمر بن الخطاب قال:رجم رسول الله صلی الله علیه وسلم ورجم ابوبکر ورجمتُ ولولا انی اکرَه ان ازید فی کتاب الله لکتبتُهٗ فی المصحف فانی خشیتُ ان یجیئ اقوام فلایجدونه فی کتاب الله فیکفرون به"حدیث عمر حدیث حسن صحیح"۔

تشریح:۔"ان الله بعث محمداً الخ"یہ اگلے حکم کیلئے تمہید ہے"وکان فیما انزل اٰیة الرجم""ابن ماجہ[۱] اور موطا مالک کی روایت کے مطابق وہ آیت یہ تھی"الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم"مرقات میں ہے کہ ان سے مراد محصن مرد اور محصنہ عورت ہیں یعنی شادی شدہ۔

پھر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت حکماً باقی ہے اور تلاوۃً منسوخ ہے لیکن اس توجیہ سے دوسرے اعتراضات کا دروازہ کھل جاتا ہے دوسرے نسخ کی ٹھوس دلیل بھی نہیں ہے اس لئے محقق بات یہ ہے کہ

---

[۲] سورۃ النساء رقم آیت:۸۵۔

باب ماجاء فی تحقیق الرجم

[۱] سنن ابن ماجہ ص:۱۸۳"باب الرجم"ابواب الحدود؛ موطا مالک ص:۶۸۶"ماجاء فی الرجم"کتاب الحدود۔

یہ حکم پہلے تورات میں تھا جو ہماری شریعت میں منسوخ نہیں ہوا بلکہ آنحضور علیہ السلام کو بھی رجم کا حکم دیدیا گیا اور قرآن کی اس آیت "فان جاء وك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين" [۲] میں رجم کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کیونکہ ان آیات کا سبب نزول یہود میں زنا کا واقعہ پیش آنا اور حضور علیہ السلام کا ان کو رجم کرنے کا حکم دینا تھا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصویب اس فیصلہ میں کی گئی تو اس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے ہی اس کا حکم دیا گیا تھا چونکہ مذکورہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ارشاد فرمائی اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو یہ اجماع ہوا کیونکہ اگر صحابہ میں سے کسی کو اختلاف ہوتا تو کوئی وجہ نہیں بلکہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر خاموش رہتا چنانچہ مرقات میں ملا علی قاریؒ نے شیخ ابن ہمام سے نقل کیا ہے "عليه اجماع الصحابة و من بعدهم من علماء المسلمين وانكار الخوارج للرجم باطل" گویا شیخ ابن ہمام کے زمانہ تک اس حکم کے منکر فقط روافض ہی تھے اور اس کی وجہ کوئی وزنی دلیل نہیں بلکہ بغض عمرؓ ان پر باعث انکار بنا کہ وہ اس بغض کی وجہ سے اس حکم کی تسلیم پر آمادہ ہو ہی نہیں سکتے ہیں۔

جبکہ ہمارے زمانے میں منکرین حدیث نے بھی اس کا انکار کر دیا ہے اس کی وجہ بھی انکے مذموم مقاصد یعنی فحاشی کا راستہ ہموار کرنا ہے جیسا کہ ان کا طریقہ کار رہا ہے کہ ہر اس حدیث سے انکار کرتے ہیں یا اپنی مرضی ومنشا کے مطابق تاویل کرتے ہیں جو پردہ یا حیا سے متعلق ہو۔

ان کی بڑی دلیل یہ ہے کہ یہ حکم رجم کا سورہ نور کی آیت "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" [۳] سے متصادم ہے کیونکہ یہ عام ہے اس میں محصن وغیر محصن کی کوئی قید نہیں لہذا باب کی حدیث سے اس کی تخصیص جائز نہیں۔

جواب:۔ اگر ہم ان رائے کو لیں جس میں رجم کی آیت کو قرآن کا حصہ مانا گیا ہے تو پھر تو یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے لیکن اگر ہم دوسری رائے پر چلیں کہ یہ آیت تورات میں نازل ہوئی تھی تو پھر جواب یہ ہے کہ باب کی حدیث خبر واحد نہیں بلکہ کم از کم مشہور تو ہے ہی ورنہ بہت سے علماء نے اس مضمون کو متواتر کہا ہے بنا بر ہر تقدیر اس سے کتاب اللہ پر زیادتی کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں ورنہ تو اس پر اجماع منعقد نہ ہوتا' اگلے باب کی حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین رجم کا حکم معروف ومشہور تھا اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے

---

[۲] سورۃ المائدہ رقم آیت:۴۲۔ [۳] سورۃ النور رقم آیت:۲۔

کہ صحابہ کرامؓ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا حکم حق اور قرآن کے مطابق سمجھتے تھے حتی کہ اسے کتاب اللہ کے حکم سے تعبیر کرتے جیسا کہ اگلے باب کی حدیث کے الفاظ ''فقال انشدك اللّٰه یارسول اللّٰه لماقضیت بیننابکتاب اللّٰه'' اس پر صریح ناطق ہیں اور پھر حضور علیہ السلام کا فیصلہ جس میں رجم کا حکم مصرح ہے عین حکم کتاب اللہ قرار پانا جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: والذی نفسی بیدہ لاَقضِیَنَّ بینکمابکتاب اللّٰه وفیہ....فان اعترفت فارجمھاالخ '' بھی اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کو کتاب کے مطابق قرار دیا ہے۔

منکرین یہ بھی شبہ پیش کرتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ رجم کے واقعات سورہ نور کی مذکورہ آیت سے پہلے پیش آئے ہوں اور پھر اس آیت سے رجم کا حکم منسوخ ہوا ہو؟

جواب یہ ہے کہ سورۂ نور سن ۶ ھ میں نازل ہوئی اور ترتیب نزولی کے اعتبار سے (۱۰۲) ایک سو دو نمبر پر ہے جبکہ سورۃ مائدہ جس میں رجم کی طرف اشارہ ہے صلح حدیبیہ کے بعد سن ۷ ھ میں نازل ہوئی ہے اور ترتیب نزولی میں (۱۱۲) ایک سو بارہ ہے اسی طرح باقی واقعات رجم کے بھی سورہ نور سے مؤخر ہیں کیونکہ غامدیہ عورت کے رجم میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی موجودگی ثابت ہے حالانکہ حضرت خالدؓ یکم صفر سن ۸ ھ میں مدینہ منورہ آکر مشرف باسلام ہوئے ہیں اگلے باب کا واقعہ بھی سن ۷ ھ کے بعد کا ہے کہ اس میں ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ موجود تھے حالانکہ آپ کی آمد فتح خیبر کے موقعہ پر سن ۷ ھ میں ہوئی ہے علاوہ ازیں رجم کے حکم کا سورہ نور کی آیت بالا سے کوئی تعارض بھی نہیں ہے کیونکہ مفسرین ومحدثین اس کو غیر محصن کا حکم قرار دیتے ہیں جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد آیت نمبر ۳ میں ہے ''الزانی لاینکح الاّزانیة '' الآیۃ اس سے معلوم ہوا کہ زانی جب سوکوڑوں کے بعد شادی کرنا چاہتا ہے تو یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ عندالزنا غیر شادی شدہ ہو لہٰذا جب سورہ مائدہ کی آیت ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴ میں رجم کی طرف صاف اشارہ موجود ہے اور آنحضور علیہ السلام کا فیصلہ بھی اس کے مطابق صحیح سنت سے ثابت ہے اور صحابہ کرام بلکہ امت کا بھی اس پر اجماع ہو چکا ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں فرقِ سزا ہونا چاہئے تو پھر اس سے انکار کا مطلب کیا ہوسکتا ہے سوائے اس کے کہ دین میں شکوک وشبہات ڈالے جائیں۔

قولہ "وانی خائف ان یطول بالناس زمان" الخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اندیشہ بالکل ٹھیک تھا کہ آج منکرین حدیث اور مستغربین یہی کہتے ہیں ''ولولانی اکرہ ان ازید فی کتاب اللّٰه لکتبتہ فی

المصحف ''یعنی میں اگر اس سے نہ ڈرتا کہ کتاب اللہ میں زیادتی نہ کرلوں تو اس کو حاشیہ پر لکھ لیتا۔

اور پہلی حدیث میں جو حمل کو ذکر کیا ہے تو یا تو یہ غیر شادی شدہ کے بارے میں طرد اً ذکر کیا ہے یا مطلب ہے کہ جب حمل ظاہر ہو جائے تو اسے یا تو اعتراف پر مجبور کیا جاتا ہے یا پھر کوئی گواہی دیتے ہے یہ تاویل ہمارے اور شافعیہ کے نزدیک ہے کیونکہ ہمارے نزدیک نفس حمل موجب حد نہیں ہے لہٰذا عورت کو لازم ہے کہ یا تو خفیہ نکاح ثابت کردے یا پھر اعتراف زنا کرلے الا یہ کہ گواہ علی الزنا پائے جائیں۔ جبکہ مالکیہ کے نزدیک غیر شادی شدہ کا حمل موجب حد ہے۔

باب ماجاء في الرجم على الثيّب

عن عبيدالله بن عبدالله سمعه من ابى هريرة وزيدبن خالد وشِبل انهم كانوا عندالنبى صلى الله عليه وسلم فاتاه رجلان يختصمان فقام اليه احدهمافقال انشدُك الله يارسول الله لمّاقضيتَ بيننابكتاب الله فقال خصمه وكان افقه منه:اجل يارسول الله اقض بيننابكتاب الله وأذن لى فاتكلم ان أ ابنى كان عسيفاًعلى هذافزنى بامرأته فاخبرونى ان على ابنى الرجم ففديت منه بمائة شاة وخادم ثم لقيتُ ناساًمن اهل العلم فزعموا ان على ابنى جلدمائة وتغريب عام وانما الرجم على امرأةِ هذافقال النبى صلى الله عليه وسلم:والذى نفسى بيده لأ قضِيَنّ بينكما بكتاب الله مائة شاة والخادم ردّ عليكَ وعلى ابنكَ جلدمائة وتغريب عام واغديااُنيس على امرأةِ هذا فان اعترفت فارجمها فغدى عليهافاعترفت فرجمها''۔

تشریح:۔ شبل ابن خالد یا ابن خلید' بالکسر' تابعی مقبول ہیں لہٰذا ان کو صحابہ کرام کی فہرست میں شمار کرنا سفیان بن عیینہ کا وہم ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے۔

قوله ''لمّاقضيتَ'' بتشدید المیم بمعنیٰ الاّ جیسے ''ان كل نفس لمّاعليهاحافظ'' الآیة[1] اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک اس آیت کی طرف اشارہ ''الشيخ والشيخة اذازنيا'' الآیۃ جیسا کہ ایک جماعت کی رائے ہے دوم کہ اللہ نے آپ کو جو حکم دیا ہے اس کے مطابق فیصلہ فرما دیجئے کما مر ''فقال'' خصمه وكان افقه

باب ماجاء فى الرجم على الثيب

[1] سورۃ الطارق رقم آیت:۴۔

منہ ''شاید اس شخص کی فقاہت پہلے سے معلوم ہو یا مطلب یہ ہے کہ اس مجلس میں جو انداز گفتگو اس نے اختیار کیا اس سے انہوں نے فقاہت کا اندازہ لگالیا کہ اس نے نرم لہجہ اپنا کر بولنے کی اجازت چاہی یا اسؓ نے ادوات حصر استعمال نہیں کیے اگرچہ پہلے شخص کی بات کا مطلب بھی یہی تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم اللہ ہی کا حکم ہوگا لیکن ظاہری طرز کلام دوسرے کا متأدبانہ وفقیہانہ ہے۔

قولہ "عسیفا" ای اجیراً یعنی میرا بیٹا اس کے پاس مزدوری کرتا تھا' قولہ 'فـفـدیت مـنـه بمائة شاة ''یعنی میں نے اس شخص کو رجم کے عوض اور جان بخشی کے بدلہ میں سو بکریاں اور ایک خادم دیدیا۔

قولہ "واغدُ" بضم الدال 'یا انیس' تصغیر کا صیغہ ہے اور اے انیس تم صبح اس کی بیوی کے پاس جاؤ اگر وہ اقرار کرے تو اس کو رجم کردو چونکہ انیس عورت کے قبیلہ کے سردار تھے اس لئے یہ کام ان کے ذمہ لگادیا قالہ فی الحاشیۃ۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق زنا کیلئے آدمی روانہ فرمایا جبکہ پیچھے گذرا ہے کہ حدود کے درپے نہیں ہونا چاہئے اس کا ایک جواب تو نووی نے دیا ہے کہ چونکہ یہاں لڑکے کے باپ نے اس عورت پر تہمت لگادی تو اس کی تفتیش کرانا مراد تھی نہ کہ حد زنا کی توثیق' دوسرا جواب گنگوہی صاحبؒ نے دیا ہے کہ چونکہ یہ واقعہ اتنا مشہور ہوگیا تھا کہ اب اسے نظر انداز کرنا مشکل تھا لہٰذا حضرت انیس کو بھیجنے کا مقصد یہ تھا کہ اگر وہ اعتراف کرلے تو ٹھیک ہے ورنہ انکار کی صورت میں حد ساقط ہوجائے گی کہ گواہ نہیں ہیں اگرچہ شہرت زیادہ ہے۔ اس حدیث میں تغریب عام کا حکم ہے لیکن اس کیلئے آگے مستقل باب آرہا ہے۔

دوسری حدیث:۔ ''اذازنت الامة فاجلدوهافان زنت فی الرابعة فبیعوها ولو بضفیر ''ضفیر گندھے ہوئے بالوں اور رسّی کو کہتے ہیں۔

اشکال:۔ اس حدیث کے ظاہر پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر وہ باندی اپنانے اور رکھنے کی قابل نہیں تو دوسرے کو دینا کیسے جائز ہوسکتا ہے؟ کما ھوالظاہر

اس کا ایک جواب حضرت شاہ صاحب نے عرف میں دیا ہے کہ یہ اسکے علاج کا ایک طریقہ ہے یعنی ہر مشتری اس کو آگے بیچتا رہے کیونکہ زنا کرنے کیلئے تو تعلقات چاہئے جن کیلئے وقت درکار ہے جبکہ اس کو فرصت ہی نہیں ملے گی۔

دوسرا اور تیسرا جواب کوکب میں ہیں کہ مکروہ اس وقت ہے جب عیب کو چھپا کر بیچا جائے جبکہ لفظِ

ضمیر اس کی طرف اشارہ ہے کہ عیب بتلا کر بیچا جائے (۳) یا پھر مطلب یہ ہے کہ مکروہ اس وقت ہے جب زنا اس کی عادت ہو جو عیب ہے لیکن اگر وہ اپنے اس مولیٰ سے تنگ ہو تو ہوسکتا ہے کہ مالک اور ماحول کی تبدیلی کے بعد وہ خوش ہو کر مطمئن ہو جائے اور زنا چھوڑ دے۔

تیسری حدیث:۔ عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خُذُوا عَنِّي فقد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ثم الرجم والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة"۔

تشریح:۔ "خذوا عني" اى حكم حد الزنا قوله "فقد جعل الله لهن سبيلا" اى حداً واضحا وطريقا ناصحا" بظاہر یہ حکم عورتوں کیلئے معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت یہ ہر زانی کیلئے ہے پھر "لہن" ضمیر لانے میں ایک تو اس آیت "واللاتی یاتین الفاحشة... الی... او یجعل الله لهن سبيلا" الآیة[۲] کے ساتھ موافقت مطلوب ہے دوسرے اس میں تغلیب ہے کہ عورتیں مبدأ الشہوۃ اور منتہی الفتنۃ ہیں یہ حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمایا جب حد نازل ہوئی اس سے قبل یہ حکم تھا "واللاتي ياتين الفاحشة....الى قوله....فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا" الآیۃ۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ شادی شدہ زانی کو پہلے کوڑے لگیں گے پھر اسے رجم کیا جائے گا جیسا کہ داؤد ظاہری ابن المنذر کا قول ہے اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے امام ترمذی نے حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور امام اسحق کا مذہب بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔

جبکہ ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک فقط رجم پر اکتفا کیا جائے گا فریق اول کا استدلال باب کی حدیث سے ہے نیز بخاری[۳] میں ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں کو جمع کیا تھا' جمہور کہتے ہیں کہ اس کو آنحضور علیہ السلام کے عمل نے منسوخ کیا ہے جبکہ حضرت علیؓ کا عمل موقوف ہے عارضہ میں ابن العربیؒ فرماتے ہیں: ثم نسخه' فعله فان كل من رجم او امر برجمه لم يجلده'....اما ان علياً جَلَدَ ورجم' وفعلُ النبي صلى الله عليه وسلم اولى واحكم۔

---

[۲] سورۃ النساء رقم آیت: ۱۵۔ [۳] كذا في حاشية صحيح البخاري ص: ۱۰۰۶ ج: ۲ کتاب الحدود حاشیہ نمبر: ۸ ایضاً راجع للتفصيل نصب الرايہ ص: ۵۰۴ ج: ۳۔

باب منه

عن عمران بن حصين ان امرأة من جُهَيْنة اعترفت عندالنبی صلی اللّٰه عليه وسلم بالزنا وقالت: اناحُبلى فدعا النبی صلی اللّٰه عليه وسلم وليّهافقال:احسن اليهافاذاوضعت حملهافاخبرنی ففعل فامربهافَشُدَّت عليهاثيابهاثم امربرجمهافرجمت ثم صلی عليهافقال له عمربن الخطاب:يارسول اللّٰه ارجمتَهاثم تصلی عليها؟فقال:لقدتابت توبة لوقسمت بين سبعين من اهل المدينة وسعتهم وهل وجدتَ شيئاافضل من ان جادت بنفسهالِلّٰه؟"۔

تشریح:۔ابن العربیؒ نے یہاں ترجمۃ الباب بھی ذکر کیا ہے"باب تربّصِ الرجم بالحُبلى حتى تضع"پھرلکھاہے کہ حبلی کورجم نہ کرنے پراتفاق ہے یہاں تک کہ اس کا بچہ پیدا ہوکر کھانے پینے لگ جائے یاکوئی کفیل ملجائے'البتہ مریض کی حداگرخطرۂ جان کا سبب بنتی ہوتومؤخر ہوگی ورنہ نہیں۔

بعض روایات میں ہے کہ جب اس عورت کا بچہ پیدا ہواتو وہ آئی اور بچہ کے ہاتھ میں روٹی کاٹکڑا تھا تب اسے رجم کیا گیا'ابن العربیؒ نے اس کوالگ واقعہ کہا ہے گویاایک واقعہ میں بچے کوکفیل مل گیاتھااس لئے رجم جلدی واقع ہواجبکہ دوسرے کونہیں ملاتھااس لئے انتظار کرناپڑا۔عورت کے بدن پرکپڑےاس لئے باندھے گئے کہ تکلیف کے وقت آدمی ستر چھپانے کی پرواہ نہیں کرتا۔

اس حدیث سے جمہورکااستدلال صحیح ہے کہ مرجوم اور ہرطرح کے گنہگارکی نمازِ جنازہ ادا کی جائیگی جبکہ امام زہریؒ کامذہب یہ ہے کہ مرجوم اورخودکشی کرنے والے کی نمازکوئی بھی نہیں پڑھے گا'بعض کے نزدیک ولدالزنا کی نماز جنازہ نہیں ہوگی امام مالک وامام احمد کے ہاں اہلِ فضل مرجوم کے جنازہ میں شرکت نہ کریں امام کے علاوہ دوسرے لوگ شرکت کرسکتے ہیں۔اس مسئلہ کی تفصیل جنائز میں گذری ہے دیکھئے تشریحات الترمذی ص:۳۹۱ ج:۴ سے آگے"باب ماجاء فی من يقتل نفسه لم يصل عليه"۔

"فقال له عمربن الخطاب يارسول اللّٰه ارَجَمْتَها ثم تصلّی عليها؟"اس سے حنفیہ کے مذہب کی تائیدہوتی ہے کہ حدود کفارات نہیں ہیں اوریہی وجہ ہے کہ آنحضورعلیہ السلام ان کے سوال کا منشا سمجھ گئے توجواب میں فرمایا"لقدتابت"الخ یعنی وہ حد کے علاوہ توبہ بھی کرچکی ہےاس سے بڑھ کرتوبہ کیا ہوسکتی ہے کہ اس نے اللہ کیلئے اپنی جان دیدی'جادت میں سخاوت کی طرف اشارہ ہےیعنی بڑی خوشی سے رجم اورجان

دینے کو قبول کیا یہ تو ایسی توبہ ہے کہ اہل مدینہ کے ستر آدمیوں پر بھی تقسیم کی جائے تو ان کیلئے کافی ہو جائے گی یعنی ان کے گناہوں کیلئے کفارہ بن جائے گی ظاہر ایسی حد جو توبہ کذائی کے ساتھ ہو بالاتفاق ساتر و مکفر ہے۔

باب ماجاء فی رجم اهل الکتاب

عن ابن عمران النبی صلی الله علیه وسلم رَجَمَ یهودیاً ویهودیة وفی الحدیثِ قصة"۔[1]

تشریح:۔ اس حدیث میں جس قصہ کی طرف اشارہ ہے وہ مشہور ہے کہ یہود نے دونوں مرد و زن زانی کو آنحضور علیہ السلام کی خدمت میں بھیجا تھا امتحان کی غرض سے یا تخفیف کے پیش نظر' آپ نے ان سے پوچھا تمہاری کتاب میں کیا حکم ہے؟ انہوں نے جھوٹ بول کر کہا کہ اس میں تسوید الوجوہ ہے' آپ نے فرمایا دو حبر بلاؤ اور تورات لاؤ چنانچہ ان کے حبر نے پڑھنا شروع کیا لیکن آیۃ الرجم پر ہاتھ رکھا' عبداللہ بن سلامؓ نے فرمایا: ہاتھ اٹھاؤ! ہاتھ اٹھاتے ہی آیۃ الرجم چمکنے لگی[2] تاہم یہ واقعہ کہاں پیش آیا تھا؟ تو اس میں تین قول ہیں (۱) وہ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے (۲) خیبر میں پوچھا تھا (۳) فدک میں۔

اس پر اتفاق ہے کہ رجم کیلئے احصان زانی شرط ہے غیر محصن کو رجم نہیں کیا جائے گا لیکن رجم کی شرائط میں اختلاف ہے' ابن رشد نے بدایہ میں لکھا ہے:

فقال مالك البلوغ والاسلام والحریة والوطئ فی عقد صحیح وحالة جائز فیها الوطئ' والوطئ المحظور عنده الوطئ فی الحیض او الصیام ووافق ابو حنیفة مالکا فی هذه الشروط الا فی الوطئ المحظور۔۔۔ ولم یشترط الشافعی الاسلام' کذا فی حاشیة الکوکب عن الهدایة۔

خلاصہ یہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ذمی اگرچہ شادی شدہ ہو لیکن اس پر رجم کی سزا نافذ نہ ہوگی بلکہ جلد مائۃ کا حکم جاری ہوگا کیونکہ وہ محصن نہیں کہ غیر مسلم ہے جبکہ اسلام شرط احصان ہے جبکہ امام شافعیؒ و امام احمد و اسحٰقؒ کے نزدیک ذمی پر رجم قائم ہوگا۔

باب ماجاء فی رجم اهل الکتاب

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۱۰۱۱ ج:۲'' باب احکام اہل الذمۃ الخ'' کتاب المحاربین الخ' والبیہقی فی الکبریٰ ص:۲۱۴ ج:۸' وعبدالرزاق فی مصنفہ ص:۳۱۶ ج:۷۔ [2] انظر للتفصیل مصنفہ عبدالرزاق حوالہ بالا۔

شافعیہ کی دلیل حدیث الباب ہے' حنفیہ کی دلیل دارقطنی [۳] وغیرہ کی حدیث ہے جو ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "من اشرك بالله فليس بمحصن" یہ مرفوع بھی آئی ہے تاہم دارقطنی اپنی سنن میں اسکی تخریج کے بعد لکھتے ہیں: الصواب انہ موقوف' لیکن غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے یہ حکماً مرفوع ہے۔

ابن حجرؒ وصاحب تحفہ نے اس کے موقوف ہونے پر زور لگایا ہے لیکن ہمارا استدلال موقوف سے بھی تام ہے کمامرّ۔

مذکورہ باب کی حدیث کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں حضرت گنگوہی صاحب کوکب میں فرماتے ہیں کہ یہ تعزیر تھی' بعض حضرات جیسے صاحب ہدایہ وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے: قلنا كان ذالك بحكم التوراة ثم نسخ يؤيده قوله عليه السلام: من اشرك بالله فليس بمحصن"۔ (ہدایہ کتاب الحدود جلد دوم)

جبکہ ابن العربی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم آنحضور علیہ السلام کے اظہار معجزہ کیلئے تھا کہ اللہ عزوجل نے ان سے خطاب میں فرمایا: يااهل الكتاب قدجاء كم رسولنا يبيّن لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوعن كثير" (المائدۃ آیت ۱۵) لہٰذا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تورات میں کیا حکم ہے تو انہوں نے زبانی طور پر بھی چھپایا اور پڑھتے وقت بھی اس پر ہاتھ رکھا تب آپ نے نہ صرف یہ کہ اس کو ظاہر فرمایا بلکہ اس پر عملدرآمد بھی کیا "لما اظهر الله الحكم على يدرسوله انفذه تحقيقاً لِلأمر وتاكيداً للحال وتبياناً للصدق۔ كذا في العارضة

باب ماجاء في النفي

عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وغرّب وان ابابكرضرب وغرّب وان عمرضرب وغرّب"[۱]

تشریح: "غرّب" کے معنے جلاوطن کرنے اور ملک بدر کرنے کے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام

---

۳ سنن دارقطنی ص:۱۰۷ ج:۳ رقم حدیث:۳۲۶۶ کتاب الحدود والدیات' ایضاً اخرجہ البیہقی ص:۲۱۶ ج:۸ "باب من قال من اشرک باللہ فلیس محصن" کتاب الحدود۔

باب ماجاء فی النفی

۱ الحدیث اخرجہ النسائی فی الکبری' بحوالہ متن الترمذی ص:۲۴۴ مکتبہ دارالفکر بیروت۔

ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تغریب عام یعنی ملک بدری جائز نہیں یا مشروع نہیں یہ بات غلط ہے کیونکہ تغریب کی مشروعیت میں کسی کو بھی اختلاف نہیں، اختلاف فقط اس میں ہے کہ آیا یہ حد کا حصہ ہے یا نہیں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تغریب حد میں داخل ہے جبکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر امام تغریب میں مصلحت سمجھتا ہے تو اس پر سیاستاً عمل درآمد ہوسکتا ہے لیکن یہ حد کی طرح لازمی نہیں ہے، یعنی حد کا جزء و حصہ نہیں ہے۔ پھر جمہور تغریب کو آزاد مردوں تک محدود مانتے ہیں، عورتیں اور باندیاں اس میں داخل نہیں جبکہ امام شافعیؒ سب کو یکساں شامل مانتے ہیں۔

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے، حنفیہ کا استدلال آیت قرآنی سے ہے جس میں سو کوڑوں کا ذکر تو ہے لیکن تغریب عام کی زیادتی نہیں ہے، اس لئے صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ حدیث اس آیت سے منسوخ ہے لیکن اس جواب کو پسند نہیں کیا گیا ہے، بعض حضرات نے جواب دیا ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوسکتی ہے لیکن اس حدیث کو باوجود شہرت کے خبر واحد کہنا مشکل ہے۔

اس لئے نسبتاً وزنی جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تغریب کی سزا بطور حد نہیں دی تھی اسی طرح خلفاء راشدینؓ نے بھی حداً اس پر عمل نہیں کیا تھا بلکہ تعزیراً و سیاستاً اور یہی وجہ ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ربیعۃ بن امیۃ بن خلف کو مدینہ بدر کر کے خیبر بھیجا اور وہ مرتد ہو کر ہرقل کے پاس چلا گیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: "لااغرب بعدہ مسلماً" کما رواہ عبدالرزاق[ؒ] تو اگر تغریب حد کا جز ہوتی اس پر عمل درآمد بہرحال لازم ہوتا، یہ واقعہ اگرچہ حد شراب کا ہے لیکن اس سے اتنی بات معلوم ہوئی کہ تغریب امام کی صوابدید پر ہے چونکہ حدود کا مقصد فحاشی و منکرات کا سد باب ہے اس لئے امام کو دیکھنا چاہئے کہ کس صورت میں بہتری ہے کیونکہ کبھی تغریب میں نقصان کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جس سے حد کی افادیت نہ صرف ختم ہوجاتی ہے بلکہ اُلٹا نقصان ہوجاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جمہور کے نزدیک عورت کیلئے تغریب نہیں ہے خلافاً للشافعی حالانکہ عورت کی تخصیص کی کوئی منقول دلیل نہیں ہے سوائے اس وجہ کے جو اوپر بیان ہوئی۔

باب ماجاء ان الحدود کفارة لاهلها

عن عبادة بن الصامت قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: تبايعوني على ان لا تشركوا بالله ولا تسرقوا ولا تزنوا اقرأ عليهم الآية فمن وفى منكم فاجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب عليه

[ؒ] مصنفہ عبدالرزاق ص: ۲۳۰ ج: ۹ "باب الریح" کتاب الاشربۃ۔

فهو كفارة له ومن اصاب من ذالك شيئاً فستره الله عليه فهوالى الله ان شاء عذّبه وان شاء غفرله"۔

تشریح:۔ ''تبایعونی'' بیعت کی چار قسمیں ہیں (۱) بیعت اسلام جس میں کفر وشرک سے توبہ ہوتی ہے (۲) بیعت جہاد جس میں امام کے ہاتھ پر جہاد کرنے کا وعدہ ہوتا ہے (۳) بیعت خلافت جو خلیفۃ المسلمین کے ہاتھ اس کی خلافت واطاعت تسلیم کرنے کیلئے ہوتی ہے (۴) بیعت طریقت یا بیعت سلوک جو کسی شیخ کامل کے ہاتھ پر ترک معاصی وفرمانبرداری کیلئے ہوتی ہے۔

اول تینوں اقسام مسلّم ہیں اور بالاتفاق روایات سے ثابت ہیں جبکہ چوتھی قسم کے بارے میں تین طرح کی آراء پائی جاتی ہیں غیر مقلدین اور سلفی وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ بدعت ہے جبکہ بریلوی مکتب فکر کے علماء کے نزدیک نہ صرف یہ کہ اس کو جائز وثابت مانتے ہیں بلکہ مرید اپنے پیر کے ہاتھ میں ایسا ہوتا ہے ''کالمیت فی یدالغاسل'' لہٰذا وہ پیر کی ہر بات کا پابند ہے اسے روا وجائز نہیں کہ پیر صاحب پر کسی طرح اعتراض کرے یا سوال کرے، تیسری رائے علمائے دیوبند کی ہے جو دونوں کے درمیان ہے کہ بیعت جائز ہے مگر جو پیر خلاف شرع امور کا مرتکب ہے نہ تو اس سے بیعت ہونا جائز ہے اور نہ ہی بیعت کی صورت میں اس کے حکم کی تعمیل لازمی ہے پیر ایسا ہونا چاہئے جو عالم باعمل متبع سنت ہو گو کہ بہت بڑا عالم نہ ہو مگر تابع شریعت ہونا شرط ہے اس قسم بیعت کے جواز کے دلائل اپنے موضع میں بیان کئے جاتے ہیں بعض حضرات نے ان احادیث سے بھی استدلالات کئے ہیں جو صحابہ کرامؓ کی حالت ایمان میں بیعت سے متعلق ہیں اور غیر ہیں بیعت جہاد وخلافت سے مثلاً باب کی حدیث سورہ ممتحنہ کے نزول کے موقعہ پر وارد ہوئی ہے۔

قوله "قرأعليهم الاية" یعنی سورت ممتحنہ کی ''یاایهاالنبی اذاجاء ك المومنات يبايعنك على ان لايشركن بالله شيئاً'' الآیۃ[1]

''فهو كفارة له'' اس میں اختلاف ہے کہ آیا حدود کفارات ہیں یا صرف زواجر ہیں؟ تو ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک (جن میں بعض حنفیہ بھی شامل ہیں) حدود کفارات ہیں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حدود زواجر ہیں گناہ کے کفارہ کیلئے توبہ شرط ہے خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک بغیر توبہ کے بھی حد سے گناہ ختم ہو جاتے ہیں ہمارے نزدیک توبہ ضروری ہے۔

باب ماجاء ان الحدود كفارة لاهلها

[1] سورۃ ممتحنہ رقم آیت:۱۲۔

جمہور کا استدلال حدیث باب میں ''فھو کفارۃ لہ'' کے جملے سے ہے حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں حدود کا ذکر آیا ہے تو ان کے بعد توبہ کا ذکر بھی آیا ہے اگر توبہ کی ضرورت نہ ہوتی تو وہاں توبہ کا تذکرہ بطور شرط نہ کیا جاتا مثلاً قطاع طریق کی حد میں یہ آیت ''ذالك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم' الّا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم ''[۲] اس میں دنیاوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کی تصریح ہے' حد سارق کے متعلق فرمایا ''السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما... الى.... فمن تاب من بعد ظلمه واصلح.... الآية [۳] اسی طرح حد قذف بیان کرنے کے بعد فرمایا ''واولٰئِكَ هم الفاسقون' اِلّا الذين تابوا من بعد ذالك واصلحوا فان الله غفور رحيم ''۔[۴]

ابوداؤد[۵] کی کتاب الحدود میں حدیث ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے ایک سارق پر حد جاری کرنے کا حکم دیا پھر جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا گیا یعنی حد کے بعد تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا استغفر الله وَتُبْ اليه فقال اَستغفرُالله واتوبُ اليه فقال اللهم تُبْ اِليه ثلاثاً'۔ (باب فی التلقین فی الحد ص:۶۰۲)

پیچھے غامدیہ کی حدیث گذری ہے کہ جب ان پر حد رجم جاری کردی گئی اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ پڑھانے کا ارادہ فرمایا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: يارسول اللّٰه رَجَمْتَها ثم تصلى عليها؟ یہ اس کا قرینہ ہے کہ اُن کے نزدیک حد کفارہ نہیں تھی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جواب میں یہ نہیں فرمایا کہ حد سے گناہ ختم ہوگئے بلکہ فرمایا ''لقد تابت توبة'' الخ اسی طرح ایک دوسری حدیث[۶] مرفوع میں ہے: ''لا ادرى الحدود كفارات ام لا'' گوکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ یہ باب کی حدیث سے مقدم ہو۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس میں ''فعوقب'' سے مراد حد نہیں بلکہ آفات وبلیات اور مصائب ہیں یعنی اگر کوئی شخص تکلیفات میں مثلاً بیماری وغیرہ میں مبتلا ہوگیا تو اس سے گناہ کم یا معاف ہوجائیں گے جیسا کہ بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ تکالیف سے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

یا جواب یہ ہے کہ جب اس پر حد لگے گی تو وہ ساتھ ساتھ توبہ بھی کرے گا لہٰذا گناہ معاف ہوجائیں گے' اس لئے بعض علماء نے یہ تفصیل بتلائی ہے کہ اگر وہ شخص حد کے بعد گناہ سے باز آیا تو مطلب یہ ہے کہ اس نے

---

[۲] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۳۳'۳۴۔ [۳] سورۃ المائدۃ رقم آیت: ۳۸۔ [۴] سورۃ النور رقم آیت: ۵'۴۔ [۵] سنن ابی داؤد ص: ۲۵۴ ج: ۲ ''کتاب الحدود''۔ [۶] رواہ البزار کذا فی مجمع الزوائد ص: ۲۶۴ ج: ۶ کتاب الحدود والدیات ولفظہ: ماادری الخ۔

توبہ کرلی ہے لہٰذا وہ حد کفارہ ہوئی لیکن جو بدستور اپنے گناہ پر مصر رہے گا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے توبہ نہیں کی لہٰذا وہ حد کفارہ ثابت نہ ہوئی کیونکہ اصل توبہ تو ندامت کو کہتے ہیں۔

پھر عارضہ میں ہے کہ قصاص سے فقط ولی مقتول کا حق ساقط ہوجاتا ہے مقتول کا حق بدستور ذمہ پر رہے گا اسی طرح زنا کی حد زنا سے ان لوگوں کا حق ساقط نہیں ہوگا جن کی زنا کی وجہ سے رسوائی ہوئی ہے جیسے ماں باپ اور بہن بھائی اور شوہر وغیرہ اس سے بھی حنفیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے تاہم اگر زنا کا افشاء نہ ہوا ہو تو چونکہ اب عار کی بات درمیان میں نہیں آئی ہے تو شاید ان اقربہ کے حقوق زانی کے ذمہ سے ساقط ہوجائیں جیسا کہ حدیث کے اخیر میں اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے "ومن اصاب من ذالك شيئا فستره الله" الخ۔

اس کی حکمت (واللہ اعلم) یہ ہوسکتی ہے کہ حدود کا اصل مقصد معاشرہ کی اصلاح ہے کہ جب مجرم سرعام گھومتا ہے تو اس سے لوگوں کے ذہنوں سے گناہ کی بُرائی ختم ہوجاتی ہے جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے اس کی روک تھام ایک تو حد سے ہوسکتی ہے اور دوم چھپانے سے کہ جب گناہ کا علم لوگوں کو نہیں ہوگا تو بدستور ان کے ذہنوں میں گناہ کا خطرہ موجود ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء في اقامة الحد على الاماء

عن ابى عبدالرحمن السُلمى قال خطب عَلِيٌّ فقال يا ايها الناس اقيموا الحدود على أَرِقَّائِكم من احصن منهم ومن لم يحصن وان اَمَةً لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فامرنى ان أُجَلِّدَها فاتيتُها فاذاهى حديثة عهد بنفاس فخشيت اِنْ اَنَا جَلَدْتُها اَن اقتلها اوقال تموت فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرتُ ذالك له فقال احسنتَ"[1]

تشریح:۔ "اَرِقَّا" بتشدید القاف رقیق کی جمع ہے "من احصن منهم" مراد شادی شدہ ہے کیونکہ احصان کیلئے حریت شرط ہے اور یہی وجہ ہے کہ غلاموں اور باندیوں کی حد پچاس کوڑے ہیں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ اپنے غلاموں اور باندیوں پر خود حد قائم کرنا جائز ہے یا یہ کام صرف حکام کا ہے تو حنفیہ کے نزدیک نجی طور پر حد قائم کرنا جائز نہیں جبکہ امام احمد و مالک کے نزدیک مولی خود حد لگائے گا

باب ماجاء فى اقامة الحد على الاماء

[1] الحديث اخرجه احمد فی مسندہ ص: ۳۲۸ ج: ا رقم حدیث: ۱۳۴۔

البتہ امام مالکؒ کے نزدیک مزوجہ باندی اس سے مستثنیٰ ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مولی ذمی، مکاتب اور عورت نہ ہو تو خود قائم کرے ان کا استدلال باب کی حدیث سے ہے، ہمارا استدلال ابن مسعودؓ ابن عباسؓ اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم کی روایت سے ہے ''اربع الی الولاۃ وعدمنها الحدود'' کما فی الهدایة' یہ روایت[1] مرفوع بھی آئی ہے باب کی حدیث میں ہمارے نزدیک حکم مجاز اًبنا بر تسبیب کے ہے، باب کی دوسری حدیث پر بحث پہلے گذری ہے مزید یہ کہ امام نوویؒ نے اس بیع کے حکم سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ اس سے فساق واہل معاصی کے ساتھ اختلاط ترک کرنا معلوم ہوا۔

باب ماجاء فی حدالسکران

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ضرب الحد بنعلین اربعین قال مسعر اظنه فی الخمر''۔

تشریح:۔ آنحضور علیہ السلام کے عہد پاک میں حدِ شرب کیلئے کوئی خاص عدد کوڑوں کا مقرر نہ تھا اور یہ بات روایات کو دیکھ کر بے تکلف کہی جا سکتی ہے، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لاپرواہی کا سا رویہ محسوس ہونے لگا کہ معمولی سزا سے بعض لوگ غلط فائدہ لیکر مے خوری کا ارتکاب، اتنا بڑا جرم نہیں سمجھیں گے تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ طلب کیا جس پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے اسی کوڑوں کو مشورہ دیا چنانچہ پھر اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا عمل رہا یہاں تک کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا زمانہ آیا اور انہوں نے چالیس کا قول اختیار کیا گو کہ ان سے ایک روایت اسی کی بھی ہے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اسی کوڑوں کا ذکر ترمذی نے کیا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں اسّی کوڑوں کا ذکر بخاری نے اپنی صحیح میں مناقب عثمانؓ میں کیا ہے ''اَمّا ما ذکرتَ من شأن الولید فسنأخذ فیه بالحق ان شاء اللّٰہ ثم دعا علیاً فامره ان یجلده فَجَلَدَه ثمانین''۔ (ص:۵۲۲ ج:۱)

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں: ''ثم استقر الامر فی زمان معاویة علی ثمانین واستمر حتی قال الشافعی الحدار بعون''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام مالک اور امام ابو حنیفہؒ کے دور تک اس بارے میں کوئی اختلاف نہ تھا اس

---

[1] رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ کذا فی نصب الرایہ للزیلعی ص:۵۰۰ ج:۳ کتاب الحدود۔

لئے ان دونوں امامین جلیلین کا مذہب اسی کوڑوں کا ہے لہٰذا ملا علی قاریؒ کا دعوائے اجماع صحیح ہوا اور قاضی شوکانی کا اس پر اعتراض ٹھیک نہ ہوا۔

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام کے عہد میں حد مقرر نہ تھی تو اس پر اجماع کیسے ہوا؟

جواب اس کا یہ ہے کہ حد مقرر تھی لیکن اس میں توسّع تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صوابدید پر کم وبیش حد جاری فرماتے اسی طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی، گویا وہ آدمی کی حالت کو دیکھتے کہ اس کیلئے کتنے کوڑے یا کتنی سزا کافی ہے اور یہی وجہ ہے کہ کبھی کسی کو جوتے سے اور کپڑوں سے مارا جاتا اور کسی کے ساتھ سختی کیجاتی لیکن جب زمانہ میں تبدیلی رونما ہوئی اور سختی سب کیلئے یکساں لازمی ہوئی تو اس لئے حضرت عمرؓ نے مشورہ طلب کیا اور پہلے گذر چکا ہے کہ حضرات خلفاء کا درجہ شارع سے کم ہے لیکن مجتہد سے زیادہ ہے یعنی وہ اپنی طرف سے تشریع تو نہیں کر سکتے ہیں لیکن تعلیل کر سکتے ہیں بخلاف مجتہد کے کہ وہ صرف استنباطِ علت وترتب حکم کر سکتا ہے لہٰذا جب حد کی مشروعیت پہلے سے تھی تو انہوں نے علتِ غفلت کی رُو سے اَسّی کوڑوں تک حد مقرر کی اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا کیونکہ وہ حضرت عمرؓ کا مقام جانتے تھے۔

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه

فان عادفی الرابعة فاقتلوه

عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من شرب الخمر فاجلِدُوه فان عادفی الرابعة فاقتلوه"۔[1]

تشریح:۔ یہ حدیث ان دو میں سے ایک ہے جن کے بارے میں امام ترمذی "علل" میں فرماتے ہیں کہ میری کتاب کی سوائے دو حدیثوں کے سب احادیث معمول بہ ہیں جس کا تذکرہ تشریحات ترمذی جلد اول کے مقدمہ میں خصوصیاتِ کتاب کے تحت نمبر ۲۰ "بیس" میں ہو چکا ہے۔

اس حدیث کے بارے میں ابن العربی اور امام نسائی کی رائے تو یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں اس کے برعکس

باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه الخ

[1] الحدیث اخرجہ عبدالرزاق ص: ۲۴۷ ج: ۹ "باب من حد من اصحاب النبی ﷺ" کتاب الاشربۃ۔

جلال الدین سیوطی نے حاشیہ قوت میں اسکی تصحیح پر بہت زیادہ زور لگایا ہے اور نتیجہ میں لکھتے ہیں: فهذه بضعة عشر حديثا كلها صحيحة صريحة في قتله"۔

بہر حال ائمہ اربعہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ چوتھی بار پینے سے بھی شرابی کو قتل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ایک تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا دوسرے "لا يحل دم امرأى مسلم الخ"[۲] البتہ بعض اہل ظاہر اور سیوطی اس کے مطابق عمل کے قائل ہیں جمہور کی طرف سے اس حدیث کے متعدد جوابات دیئے گئے ہیں، امام ترمذی نے اس کو منسوخ کہا ہے لیکن حاشیہ قوت میں سیوطی نے اس کو پانچ وجوہ سے رد کیا ہے، کسی نے کہا کہ یہ ایک خاص آدمی کا حکم تھا عام نہیں تھا، کسی نے کہا کہ چونکہ اجماع اس کے خلاف ہے اس لئے اس پر عمل نہیں ہوگا۔

لیکن ان سب اجوبہ سے بہتر جواب حنفیہ کا ہے کہ یہ تعزیر کی صورت پر محمول ہے کہ اگر امام وقت ضروری سمجھے تو سیاسۃً اسے قتل کر دے۔

اور یہ جو ترمذی نے حدیث نقل کی ہے کہ مسلم کا قتل تین جرائم کے سوا جائز نہیں تو گنگوہی صاحب "الکوکب میں فرماتے ہیں کہ اس عدم حل سے مراد عدم وجوب ہے لہٰذا یہ تعزیراً قتل کے منافی نہیں ہے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی کم یقطع السارق؟

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعداً"[۱]

تشریح:۔ اس باب میں دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجن (ڈھال بکسر المیم وفتح الجیم وتشدید النون) کی قیمت جو تین دراہم کے برابر تھی ہاتھ کٹوایا تھا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جس مقدار سرقہ پر ید قطع کیا جاتا ہے وہ کتنی ہے؟ تو عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک رُبع دینار ہے، امام مالکؒ کے نزدیک تین دراہم ہیں، امام احمدؒ کے نزدیک دونوں

---

[۲] رواہ ابوداؤد ص:۲۵۰ ج:۲ کتاب الحدود، ابن ماجہ ص:۱۸۲ ابواب الحدود، صحیح مسلم ص:۵۹ ج:۲ "باب ما یباح بہ دم المسلم" کتاب القسامۃ، صحیح بخاری ص:۱۰۱۶ ج:۲ "باب قول اللہ ان النفس الخ" "کتاب الدیات۔

باب ماجاء فی کم یقطع السارق

[۱] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۱۰۰۳ ج:۲ کتاب الحدود، صحیح مسلم ص:۶۳ ج:۲ "باب حد السرقۃ ونصابہا" کتاب الحدود، ابوداؤد ص:۲۵۴ ج:۲ "باب ما یقطع فیہ السارق" کتاب الحدود۔

پر عمل کیا جائے گا' جبکہ امام سفیان ثوری کے نزدیک دس دراہم ہیں اور یہی حنفیہ کا بھی مذہب ہے یہ قابل ذکر مذاہب ہیں ورنہ کل مذاہب تو اس مسئلہ میں بیس تک پہنچ گئے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی دونوں حدیثوں سے ہے امام شافعیؒ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کو ترجیح دی ہے کہ تقویم میں اصل سونا ہے امام مالکؒ نے دوسری حدیث کو ترجیح دی ہے جبکہ امام احمدؒ دونوں کے قائل ہیں' یہ دونوں روایتیں سنداً صحیح ہیں۔

حنفیہ کا استدلال عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث[2] سے ہے جسکو امام ترمذی نے تعلیقاً ذکر کیا ہے ''لاقطع الافی دینار او عشرة دراهم'' اس پر مرسل ہونے اور منقطع ہونے کا اعتراض بھی کیا لیکن حنفیہ کے پاس عبداللہ بن عباس اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت بھی ہیں تاہم ان میں محمد بن اسحٰق معنعن روایت کرتے ہیں' حنفیہ کہتے ہیں کہ دس دراہم کا قول احتیاط پر مبنی ہے لیکن اس کا زیادہ تسلی بخش جواب یہ ہے کہ جس کو جتنی مقدار کے متعلق روایت پہنچی ہے اس امام نے اسی کے اوپر اپنا مذہب مبنی کیا ہے یہ جواب حضرت تھانوی صاحبؒ نے المسک الذکی میں دیا ہے اور مجھے پسند ہے باقی رہا ملحدین کا اعتراض کہ اتنی معمولی رقم کی وجہ سے ایک قیمتی ہاتھ کا ثنا زیادتی یا بقول ان کے ظلم ہے تو اس کا جواب خاصا طویل ہے مختصراً عرض ہے کہ یہ لوگ حدود کی حکمتوں سے بے خبر ہیں' اگر تھوڑی سی رقم کی سزا معاف کردی جائے تو یہ مُفضی الی الکثیر ہوگی جو موجب فساد ہے آج کل بدامنی کا دور دورہ ہے دو آدمی گاڑی پر چڑھ جاتے ہیں اور پوری بس کی سواریوں کو یرغمال بنا کر نقدی رقم اور موبائل فون چھین لیتے ہیں یہ کام کراچی جیسے شہر میں دن کو ہوتا ہے۔

باب ماجاء فی تعلیق یدالسارق

عن عبدالرحمن بن محيريز قال سألتُ فُضالة بن عبيدعن تعليق اليدفي عنق السارق أمِنَ السنةهو؟قال أُتىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسارق فقطعت يده ثم امربهافعُلّقتْ فى عنقه"۔

تشریح:۔ ہاتھ کو گردن میں لٹکانا عبرت کیلئے ہے جو عند الشافعیہ والحنابلہ سنت ہے اور ہمارے نزدیک یہ امام کی صوابدید پر ہے اسے سنت کا درجہ حاصل نہیں امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے

---

[2] رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ ص:۴۷۴ ج:۹ کتاب الحدود ایضاً مصنفہ عبدالرزاق ص:۲۳۳ ج:۱۰ ''باب فی کم تقطع یدالسارق'' کتاب العقول۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہاتھ کاٹنے کے بعد گردن میں لٹکانا عام معمول نہ تھا لہٰذا اس سے سنیت ثابت نہ ہوگی ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں "ولو ثبت لکان حسناً صحیحاً ولکنه لم یثبت"۔

پھر اگر چور اُسے سرجری کرواکے دوبارہ جوڑنا چاہے تو اسے روکنا ضروری نہیں ہے مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے اس پر اتفاق فقہاء نقل کیا ہے۔

باب ماجاء في الخائن والمختلس والمنتهب

عن جابر عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لیس علی خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"۔

تشریح:۔ خائن اس آدمی کو کہتے ہیں جسے امین بنایا گیا ہو امانت رکھوا کر یا عاریہ دیکر وہ اسے خود رکھ لے اور کہے کہ وہ ضائع ہو گیا یا پھر سرے سے لینے کا انکار کردے "منتهب" جو زبردستی چھین لے "مختلس" اُچک کر لے جانے والے کو کہتے ہیں ان تینوں صورتوں میں قطع اس لئے نہیں ہے کہ یہاں چوری کے معنی متحقق نہیں ہوتے کیونکہ چوری اس کو کہتے ہیں کہ ایسے مال کو چھپکے سے لے لے جسکی حفاظت اس طور سے کی گئی ہو جو عادۃً حفاظت کیلئے کافی ہو پھر چور سب لوگوں کی نظروں سے بچنے کی کوشش کرتا ہوا لے جائے جبکہ خیانت کی صورت میں تو مال اسی کے پاس ہوتا ہے اور منتهب تو علانیۃ لے جاتا ہے کسی کے دیکھنے کی پرواہ نہیں کرتا جبکہ مختلس صرف مالک کی نگاہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے نہ کہ عام لوگوں سے۔

امام ترمذی نے یہاں کوئی اختلاف نقل نہیں کیا ہے حالانکہ امام احمد اور امام اسحٰق کے نزدیک ان صورتوں میں قطع ہوگا کیونکہ وہ حرز وحفاظت کی قید کا اعتبار نہیں کرتے ہیں لیکن قاضی شوکانی نیل میں فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد قول شافعیہ وحنفیہ کا ہے کیونکہ باب کی احادیث قابل حجت ہیں۔

باب ماجاء لاقطع فی ثمر ولا کثر

عن رافع بن خدیج قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: لاقطع فی ثمر ولا کثر"۔[1]

---

۹ باب ماجاء لاقطع فی ثمر ولا کثر

[1] الحدیث اخرجه ابن ماجه ص: ۱۸۶ "باب لایقطع فی ثمر ولا کثر" ابواب الحدود ابوداود ص: ۲۵۵ ج: ۲ "باب مالاقطع فیه" کتاب الحدود مصنفه عبدالرزاق ص: ۲۲۳ ج: ۱۰ "باب سرقة الثمر والکثر" کتاب اللقطة سنن کبری للبیهقی ص: ۲۶۳ ج: ۸ کتاب السرقة۔

تشریح:۔ "ثـمـر" پھل کو کہتے ہیں اور "کثـر" بفتح الکاف والثاء بروزن قمر اس کو جُمار بھی کہتے ہیں چنانچہ نسائی کی روایت میں جمار کا لفظ آیا ہے جُمار بضم الجیم وتشدید المیم کھجور کے درخت کے گوند کو کہا جاتا ہے جو چربی کی طرح سفید ہوتا ہے تاہم وہ چربی سے نسبتاً زیادہ سخت ہوتا ہے جیسے کچے آم کا مغز اور گٹھلی ہوتی ہے۔

عندامام ابوحنیفہؒ اس حدیث کے مطابق تازہ پھلوں، گوشت، مشروبات اور دودھ وغیرہ ہر اس چیز میں قطع نہیں ہوگا جو جلدی خراب ہوتی ہے خواہ وہ محرز ومحفوظ کی گئی ہو یا نہیں، جبکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر وہ محرز ہو تو اس میں قطع ہے۔

ہمارا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو عام اور مطلق عن قید الحرز ہے شافعیہ وغیرہ اسے درخت پر لگے پھلوں اور غیر محرز پر محمول کرتے ہیں کیونکہ نسائی وابوداؤد[۲] کی روایت میں ہے کہ آنحضور علیہ السلام سے پھلوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے درخت والے اور جرین میں فرق کیا وفیہ "ومن سرق منه شیئاً بعدان یؤویه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع" اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ وہ روایت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے ہے جبکہ ہماری مستدل روایت اس سے نسبتاً قوی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء لايقطع الايدی فی الغزو

عن بُسر بن ارطاة قال سمعتُ النبی صلی اللہ علیه وسلم یقول: لايقطع الايدی فی الغزو"[۱]

تشریح:۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں دو رائے پائی جاتی ہیں ایک یہ کہ عمومات کی وجہ سے جہاد میں بھی حد جاری ہوگی کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ بُسر بن ارطاۃ سے یحییٰ بن معین مطمئن نہیں تھے دارقطنی بھی کچھ اشارہ کرتے تھے اس کا مطلب ہے کہ وہ لوگ ان کو صحابی نہیں مان رہے تھے[۲]

تحفہ میں ہے قال المنذری: واختلف فی صحبة بسر بن ارطاة فقیل: "له صحبة" وقیل: "لا"۔

---

[۲] سنن نسائی ص:۲۶۰ ج:۲ "الثمر یسرق بعدان یؤویه الجرین" کتاب قطع السارق، سنن ابی داؤد ص:۲۵۵ ج:۲ "باب مالاقطع فیه" کتاب الحدود۔

باب ماجاء لاتقطع الايدی فی الغزو

[۱] الحدیث اخرجه احمد فی مسندہ ص:۱۹۶ ج:۶ رقم حدیث:۱۷۶۴۳، ایضاً معجم کبیر للطبرانی ص:۳۳ ج:۲ رقم الحدیث:۱۱۹۵، سنن دارمی ص:۸۰۸ کتاب السیر۔ [۲] راجع للتفصیل تہذیب التہذیب ص:۴۳۵ ج:۱۔

لیکن جن لوگوں کے نزدیک یہ صحابی تھے وہ اس حدیث کے مختلف مطالب بیان کرتے ہیں ان میں سے ایک امام اوزاعی کا بیان کردہ ہے جس کو ترمذی نے نقل کیا ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے یہ اندیشہ ہے کہ وہ کافروں کے ساتھ ملحق ہو جائے گا علیٰ ہذا حد کو دار اسلام واپسی تک مؤخر کیا جائے گا' اگر اس وجہ کو صحیح مانا جائے تو پھر حد زنا وقذف کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے۔

دوسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ ہاتھ کاٹنے سے وہ جہاد سے رہ جائے گا اسی طرح اس عمل کی وجہ سے جہاد کے تسلسل میں انقطاع آئے گا' ان توجیہات کی بناء پر یہ نہی تنزیہ کیلئے ہوگی۔

بعض فقہاء نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ مال غنیمت مشترک ہوتا ہے تو شبہ کی وجہ سے حد قائم نہ ہوگی' علی ہذا حد بعد الرجوع بھی قائم نہ ہوگی اور فی الغزو قید اتفاقی ہے کہ یہ حکم تو ہر مشترک مال کا ہے لہٰذا اگر وہ کسی مجاہد کا ذاتی مال چوری کرے تو ہر جگہ حد قائم کی جا سکے گی' واللہ اعلم۔

باب ماجاء فی الرجل یقع علی جاریة امرأته

عن حبیب بن سالم قال رُفع الی النعمان بن بشیر رجلٌ وقع علیٰ جاریة امرأته فقال: لاقضین فیها بقضاء رسول الله صلی الله علیه وسلم لان کانت اَحَلَّتْهَاله لَاَجلِدَنَّه مائة وان لم تکن احلتهاله رجمتُه"۔

تشریح:۔ "لان کانت احلتهاله" یعنی بغیر ہبہ وتملیک اور نکاح کے جیسے عاریۃً شوہر کو دی ہو حالانکہ فروج اعارہ واستعارہ سے حلال نہیں ہوتے لیکن آدمی جہالت کی بناء پر اسے حلال سمجھے تو شبہ کی وجہ سے حد تو اگرچہ ساقط ہوگی لیکن مسئلہ سے ناواقفیت کی وجہ سے تعزیراً اسے سزا دی جائے گی۔

امام ترمذی نے یہاں تین قول نقل کئے ہیں امام ابوحنیفہؒ کا مذہب عبداللہ بن مسعودؓ کی طرح ہے جسکی تفصیل یہ ہے کہ ایک شبہ فی المحل ہے جیسے بیٹے کی جاریہ کے ساتھ وطی کرلے اس میں مطلقاً حد نہیں دوم شبہ فی الفعل ہے جیسے باپ کی صورت میں تو اس میں اگر حلال سمجھ کر وطی کی تو تعزیر ہے جبکہ حرام سمجھ کر وطی کی صورت میں رجم ہوگا' باب کی حدیث میں "لاجلدنه مائة" سے مراد تعزیر ہے جیسا کہ عارضہ میں ابن العربی نے کہا ہے۔

یعنی اَدَّبتُه تعزیراً وبلغ به حَدَّ الحُرِّ تنکیلاً۔

باب ماجاء فی المرأة اذااُستکرِهت علی الزنا

عن عبدالجبار بن وائل بن حجر عن ابیه قال اُستکرِهت امرأة علی عهد رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فَدَرَأَ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عنها الحد واقامه علی الذی اصابها ولم یذکر انه جعل لها مهراً۔

تشریح:۔ اس حدیث میں دو مسئلے قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ اگر کسی عورت کے ساتھ زبردستی وطی کی جائے تو اس پر حد نہیں ہے دوسرا یہ کہ حد قائم کرنے کی صورت میں عورت کو مہر دینا نہیں ہے کیونکہ مہر اور حد دونوں جمع نہیں ہو سکتے ہیں ہاں اگر حد ساقط ہو جائے تب مہر لازم ہوگا یہ مذہب ہے امام ابوحنیفہ، امام نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا جبکہ امام مالکؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک مہر لازمی ہے ابن العربی نے عارضہ میں نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر گواہ نہ ہوں تو یمین کے بغیر مہر لازم نہ ہوگا۔

دوسری حدیث میں ہے: ''فَتَلَقَّاها رجل '' ایک آدمی ان کے سامنے آ گیا ''فَتَجَلَّلَهَا'' یعنی اس کو ڈھانپ لیا جیسے گھوڑے کے اوپر زین ہوتی ہے ''فَصَاحَت'' وہ چیخی اور چلانے لگی اور شور مچایا ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں اس سے عند المغلو بیت شور مچانے کا جواز معلوم ہوا۔

''فلما امر به لیرجم'' یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر بینہ اور بلا اعتراف جرم اس پر رجم کا حکم لگا دیا؟ تو اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ یہ راوی کا اپنا ظن ہے کہ وہ آدمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غضب کے آگے اتنا حواس باختہ ہو گیا تھا کہ اپنی صفائی پیش کرنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اس لئے قرائن سے معلوم ہوتا تھا کہ وہی مجرم ہے علی ہذا مطلب یہ ہوا کہ حکم اگر چہ ہوا نہیں تھا لیکن راوی نے یقینی سمجھ کر اس پر ''اَمَرَ'' کا اطلاق کیا۔

دوسرا جواب عارضہ میں دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم اصل مجرم کو ظاہر کرنے کی غرض سے لگایا کہ نہ تو کوئی مسلمان یہ برداشت کرتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ غلطی کا شکار ہو اور نہ ہی اجتہادی غلطی پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرار ممکن تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کیلئے ایسا کرنا جائز نہیں۔ اس لئے اصل ملزم سامنے آیا اور زنا کا اقرار کیا۔

باب ماجاء فیمن یقع علی البهیمة

عن ابن عباس قال قال رسو ل الله صلی الله علیه وسلم:من وجدتموه وقع علی بهیمة فاقتلوه واقتلواالبهیمةفقیل لابن عباس ماشان البهیمة؟فقال:ماسمعتُ رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ذالك شیئاً ولکن أرٰی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کره ان یوکل من لحمهااوینتفع بهاوقدعمل بهاذالك العمل"۔

تشریح:۔امام اسحاق کا مذہب اسی حدیث کے مطابق ہے اورایک ایک روایت امام شافعی اورامام احمدؒ کا بھی اسی طرح ہے کہ اس شخص کوقتل کیا جائے جبکہ جمہور کے نزدیک اس آدمی کوتعزیردی جائے گی ملاعلی قاری اس کا مطلب یہ بتاتے ہیں''ای فاضربوہ ضرباشدیدا'' گویا یہ حکم تہدید کیلئے ہے حاشیہ میں اس کوائمہ اربعہ کا مذہب قرار دیا ہے جانور کا گوشت حرام نہیں ہوگا بشرطیکہ ماکول اللحم ہوتاہم اسے قتل کرنے کی ایک حکمت توابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ اس کا مکروہ ہونے کی وجہ سے مادۂ شرکوختم کرنے کاحکم دیا۔بعضوں نے کہا تاکہ اس سے انسان نما بچہ پیدا نہ ہو'مگر بہتر توجیہ یہ کہ برائی کی اشاعت نہ ہوجائے کہ اس سے بُرائی کی قباحت ذہنوں سے نکل جاتی ہے جیسا کہ رشوت وغیرہ بے شمار منکرات آج اس لئے معاشرے کا حصہ بن گئے کہ ان کی تشیع کونہیں روکا گیا تھااب لوگ انہیں زندگی کے معمولات میں شمار کرنے لگے۔

باب ماجاء فی حداللوطی

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:من وجدتموه یعمل عمل قوم لوط فاقتلواالفاعل والمفعول به"۔

تشریح:۔لواطت کے حکم میں اختلاف ہے اورمجموعی طور پرتین اقوال ہیں:امام شافعی کے مشہورقول کے مطابق اس کاحکم وہی ہے جوزنا کا ہے یعنی بکرکوسوکوڑے لگائے جائیں گے اورمحصن کورجم کیاجائے گا' صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے'تاہم امام شافعیؒ کے نزدیک مفعول چونکہ اس عمل کی وجہ سے محصن نہیں ہوتا لہٰذا اُسے سوکوڑے لگا کرملک بدرکیاجائے گا'دوسراقول امام مالک'امام احمداورامام اسحٰق کا ہے کہ اسے رجم کیاجائے گا چاہے محصن ہویابکر'اورایک روایت امام شافعی کی بھی یہی ہے یعنی ظاہر حدیث کے مطابق'امام ابوحنیفہؒ کے

نزدیک اسے تعزیر دی جائے گی اور قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرلے یا مرجائے البتہ اگر لواطت کرنا اس کی عادت بن جائے تو اگر امام وقت مناسب سمجھے تو اسے قتل کردے' اور حدیث باب کا محمل یہی صورت ہے جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے دوسرے وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ لغۃً یہ زنا نہیں لیکن محل تو مُشتہٰی ہے طبعًا اور منہی عنہ ہے شرعًا' جو کسی بھی صورت میں مشروع نہیں لہٰذا یہ تو قُبُل سے زیادہ موجب حد ہونا چاہئے جو بعض صورتوں میں حلال ہوجاتا ہے جیسے اپنی بیوی اور باندی کا قبل مباح ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ باب کی حدیث متکلم فیہ ہے لہٰذا اس سے حد ثابت نہیں ہوسکتی اور اسے زنا پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا اگرچہ یہ اس سے اشد ہے لیکن اسکو زنا نہیں کہہ سکتے کہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا اختلاف تھا کسی نے اسے موجب تحریق قرار دیا تھا' کسی نے کہا کہ اس پر دیوار گرادی جائے گی' کسی نے کہا کہ اس کو اُلٹا کرکے پہاڑ وغیرہ اونچی جگہ سے گرادیا جائے اور اوپر سے پتھر برسائے جائے وغیرہ تو اگر یہ زنا کے حکم میں ہوتی تو صحابہ کرام اختلاف نہ کرتے۔ واضح رہے کہ یہاں اہل کوفہ سے مراد صاحبین ہیں۔

باب ماجاء فی المرتد

عن عکرمة ان علیاً حَرَّق قوماًارتدواعن الاسلام فبلغ ذالك ابن عباس فقال:لو کنت انا لقتلتُهم بقول رسول الله صلی الله علیه وسلم قال رسو ل الله صلی الله علیه وسلم :من بدّل دینه فاقتلوہ ولم اکن لِاُحَرّقهم لان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال:لاتعذّبوابعذاب الله فبلغ ذالك علیافقال:صدق ابن عباس"۔[1]

تشریح:۔"حـرّق قـومـاً" "معجم اوسط للطبرانی[2] میں ہے کہ ان لوگوں کو قتل کرنے کے بعد جلا دیا تھا' الملل والنحل للاسفرائینی میں ہے کہ یہ عبداللہ بن سبا الیہودی کے ساتھی کچھ روافض تھے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ

باب ماجاء فی المرتد

[1] الحدیث اخرجہ ابوداؤدص:۲۴۹ ج:۲ کتاب الحدود' مسند احمدص:۲۶۶ ج:ا رقم حدیث:۱۸۷۱' سنن کبریٰ للبیہقی ص:۱۹۵ ج:۸ کتاب المرتد' مصنفہ ابن ابی شیبہ ص:۱۳۹ ج:۱۰ کتاب الحدود' مسند ابویعلی الموصلی ص:۴۷۳ ج:۲۔ [2] معجم اوسط للطبرانی ص:۴۸ ج:۸ رقم حدیث:۷۰۹۷۔

کو "الٰہ" مانتے تھے حضرت علیؓ نے ان سے توبہ کرنے کو کہا لیکن وہ نہ مانے۔

آگ سے جلانے کا حکم اختلافی ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مطلقاً ممنوع ہے جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں ہے ان کے نزدیک نہی عن التحریق تحریمی ہے حضرت شاہ صاحب کا میلان اس طرف ہے کہ بعض صورتوں میں یہ جائز ہے گویا نہی تنزیہ کیلئے ہے چنانچہ درمختار میں لوطی کو جلانا جائز کہا ہے اسی طرح امام احمدؒ موذی حیوانات کا جلانا جائز مانتے ہیں "فبلغ ذالك ابن عباس" جلانے کی یہ خبر ابن عباسؓ کو پہنچی جو حضرت علیؓ کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے۔ تو فرمایا کہ اگر میں ہوتا تو ان کو نہ جلاتا' گویا انہوں نے نہی کو تحریم پر محمول کیا "من بدل دینه" دین سے مراد اسلام اور دین حق ہے لہٰذا اگر کوئی کافر مسلمان ہو جاتا ہے تو بالاتفاق اسکو تحفظ دیا جائے گا۔

"فقال صدق ابن عباس" "ابوداؤد[۳] کی روایت میں ہے "ویح ام ابن عباس" چونکہ ویح کا لفظ مدح اور تعجب دونوں کیلئے آتا ہے لہٰذا کسی نے ویح کو تصویب و مدح پر حمل کیا تو اس پر صدق کا اطلاق کیا جبکہ بعض نے کہا کہ یہ ترحم کا کلمہ ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ کیلئے رحم کی دعا مانگی کیونکہ انہوں نے مرفوع حدیث میں نہی کو تحریم پر حمل کر کے احراق کو ناجائز کہا حالانکہ یہ تنزیہ کیلئے ہے۔

اس پر اتفاق ہے کہ مرتد کو قتل کیا جائے گا گو کہ اس کی تفصیل میں اختلاف ہے ابن العربی نے چھ اقوال نقل کئے ہیں کہ اس کو توبہ کرنے کیلئے کہا جائے گا یا نہیں اگر کہا جائے گا تو تین بار یا تین دن' یا صرف ایک بار پھر استتابہ واجب ہے یا مستحب؟ یہ سب اقوال ائمہ سے مروی ہیں امام شافعی اسی وقت استتابہ کے قائل ہیں اگر اس نے توبہ کر لی تو ٹھیک ورنہ قتل کر دیا جائے' امام احمد و اسحٰق تین مرتبہ استتابہ کے وجوب کے قائل ہیں' جبکہ امام مالک استحباب کے' حنفیہ کے نزدیک اگر اس کو شبہات لاحق ہوئے ہوں تو ان کو دور کرنے کی کوشش کی جائے پھر اگر وہ نہ مانے تو تین دن تک اسے مہلت دی جائے اگر پھر بھی نہ مانے تو مارا جائے گا۔

البتہ عورت اگر مرتد ہو جائے تو جمہور کے نزدیک اس کا حکم مرد کی طرح ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک اسے قتل نہیں کیا جائے گا' جمہور کا استدلال باب کی حدیث اور دیگر آثار صحابہ و عمل سے ہے' [۴] چونکہ باب کی حدیث عام ہے لہٰذا اس میں عورت بھی داخل ہے' حنفیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں عورت کے قتل سے ممانعت آئی ہے' جمہور اس کو اصلی کفر پر قائم عورت کے ساتھ مختص کرتے ہیں شاہ صاحب کا میلان جمہور کی طرف

[۳] سنن ابی داؤد ص: ۲۵۰ ج: ۲ کتاب الحدود۔ [۴] انظر للآثار مجمع الزوائد ص: ۴۰۰ و ۴۰۱ ج: ۶ کتاب الحدود۔

ہے کہ ان کی دلیل قوی ہے، کہ دار قطنی [۵] میں حدیث ہے وفیہ "وایما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان عادت، والا فاضرب عنقها"۔

اس کی سند حسن ہے، مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے تکملہ فتح الملہم میں ان احادیث وآثار کا استقصاء کیا ہے جن میں مرتد کی سزا قتل بتلایا گیا ہے ایسی روایات کی تعداد سترہ تک پہونچتی ہے لہٰذا یہ کہنا کہ مرتد کی سزائے قتل، حدیث سے ثابت نہیں جیسا کہ مستغربین کہتے ہیں غلط اور لاعلمی پر مبنی ہے تاہم یہاں مغرب زدہ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جب اصل کافر کا جرم زیادہ ہے اور انہیں ذمی بنا کر شہریوں کا درجہ دیا جاسکتا ہے جبکہ مرتد کی سزا اس سے زیادہ سخت رکھی ہے یہ اعتراض کفارہ پر بھی کیا جاتا ہے کہ ایک شخص بالکل روزہ نہیں رکھتا تو اس پر صرف ایک روزے کی قضاء ہے جبکہ ایک نے عصر تک روزہ رکھا لیکن پھر توڑ دیا تو اس پر دو ماہ کے روزے لازم ہوں گے حالانکہ اس کا جرم کم ہے تو سزا بھی کم ہونی چاہئے۔

اس کا جواب تھانوی صاحبؒ نے دیا ہے کہ مرتد باغی ہوجاتا ہے اور باغیوں کی سزا رعایا سے زیادہ سخت ہوتی ہے، ذمی تو رعیت میں شامل ہے جبکہ مرتد خارج از رعیت ہوجاتا ہے چونکہ باغی بننے میں سلطنت کی توہین ہوتی ہے اور ارتداد سے اسلام کی توہین ہوئی کہ جب صاحب خانہ بددلی کا اظہار کرے تو یہ اس مذہب کی تنقیص کے مترادف ہے اس لئے اس کی سخت سزا مقرر کی ہے، دیکھئے ایک آدمی پہلے سے آپ کی مخالفت کرتا ہے تو اس سے آپ کا اتنا ضرر و نقصان نہیں ہوتا لیکن ایک شخص دوستی اور راز داری کے بعد مخالفت وہجو کرنے لگتا ہے تو اس سے بہت نقصان ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہود نے اسلام کو فیل و ناکام کرنے کیلئے یہ طریقہ اختیار کیا "وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون" الآیۃ۔ (اشرف الجواب کامل ص:۱۸۱ از محاسن اسلام ص:۱۹)

باب ماجاء فی من شَهَرَ السِلاح

عن ابی موسیٰ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من حمل علینا السِلاح فلیس مِنّا"۔

تشریح:۔ "علینا" ای علی المسلمین جو ہم مسلمانوں پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں یعنی ہمارے

---

[۵] سنن دار قطنی ص:۹۳ ج:۳ کتاب الحدود، روی بمعناہ ایضا سنن کبری للبیہقی ص:۲۰۳ ج:۸ کتاب المرتد، ایضا معجم کبیر للطبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص:۲۰۲ ج:۶ کتاب الحدود والدیات۔

طریقہ اخلاق اور سیرت پر نہیں یہ تاویل مؤول کیلئے ہے اور جو آدمی مبیح ہو یعنی مسلمانوں کے ساتھ قتال کو جائز سمجھتا ہو تو چونکہ وہ اس اعتقاد و عمل سے مرتد و کافر ہو جاتا ہے تو پھر تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ "فلیس منا" پھر اپنے ظاہر پر محمول ہوگا پھر یہ حکم اس شخص کیلئے ہے جو قتال میں پہل کرے لہٰذا باغیوں کے ساتھ قتال کو یہ وعید شامل نہیں۔

باب ماجاء فی حدالساحر

عن جندب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: حَدُّ الساحر ضربة بالسیف"۔

تشریح: یہ حدیث دارقطنی [۱] حاکم [۲] اور بیہقی [۳] نے بھی نقل کی ہے لیکن فی نفسہ یہ ضعیف ہے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ سحر کے کبیرہ اور حرام ہونے پر اجماع ہے تاہم اس کے کفر ہونے میں اختلاف ہے جبکہ اس کی تعلیم وتعلم حرام ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۱۰۲ کے تحت اس پر تفصیل سے بحث فرمائی ہے کہ آیا سحر کی کچھ حقیقت ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے "الاشراف علی مذاهب الاشراف" سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے جبکہ باقی علماء کے نزدیک اسکی حقیقت ثابت ہے ابن العربی نے عارضہ میں خلاف قدریہ کی طرف منسوب کیا ہے وہ مزید لکھتے ہیں: واللہ سبحانه قد اثبته بالخبر عنه فی مواضع فی کتابه العزیز.... والصحیح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سُحِرَ الخ عارضہ۔

ابن کثیرؒ نے ابوعبداللہ رازی سے اس کی آٹھ اقسام نقل کی ہیں: (۱) کذابین وکلدانیین کا سحر، جن کی طرف حضرت ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے تھے یہ لوگ کواکب وسیارات کو مدبر عالم تصور کرتے تھے۔ (۲) اصحاب اوہام والنفوس کا سحر (یعنی توجہ جس کو آج کل ٹیلی پیتھی کہتے ہیں) تاہم اس میں متشرع کا ارتکاز تصور عیب نہیں جبکہ اشقیاء اور مخالفین شریعت کا وہم وتوجہ کے ذریعہ ایسا کرنا مذموم ہے۔ (۳) ارواح ارضیہ یعنی جنات سے مدد طلب کرنا چونکہ ارواح سماویہ کے ساتھ نفس ناطقہ کا رابطہ قائم کرنا مشکل ہوتا ہے اور جنات کے ساتھ اسہل وآسان، اس لئے آج کل لوگ اسی قسم میں مبتلا ہیں اس کو عمل تسخیر کہتے ہیں۔ (۴) سحر تخییل وشعبدہ،

باب ماجاء فی حدالساحر

[۱] سنن دارقطنی ص: ۹۰ ج: ۳ رقم حدیث: ۳۱۷۹۔ [۲] مستدرک حاکم ص: ۳۶۰ ج: ۴ "حد الساحر ضربة بالسیف" کتاب الحدود۔ [۳] سنن کبریٰ للبیہقی ص: ۱۳۶ ج: ۸ کتاب القسامة، ایضاً اخرجه الطبرانی فی الکبیر ص: ۱۶۱ ج: ۲ رقم حدیث: ۱۶۶۶۔

جو درحقیقت مخاطب کی نظر کو دوسری چیز کی طرف پھیرنا ہوتا ہے آسان لفظوں میں اس کو نظر بندی کہتے ہیں۔
(۵) وہ اعمال عجیبہ جو مختلف آلات کو ھندسہ کی نسبتوں سے ترکیب دیتے ہیں جیسے گھوڑے پر شہسوار اور اس کے ہاتھ میں ہتھیار، گرز وغیرہ ہو، جب بھی دن کا ایک گھنٹہ گذرے تو وہ ہتوڑا مارتا ہے یا جیسے کہ رومیوں اور ہندو نے انسانی تصویریں بنائی تھیں وہ روتے اور ہنستے دکھائی دیتی تھیں۔ (۶) خاص قسم کی ادویات یا غذا و تیل وغیرہ کے استعمال سے ہوتا ہے۔ (۷) تعلیق القلب، یعنی جب مخاطب قلیل الفہم اور خفیف العقل ہو تو یہ اس کو باور کراتا ہے کہ میں اسم اعظم جانتا ہوں یا میرے پاس موکل جن آتا ہے اور میرے کام کرتا ہے تو وہ شخص اس پر یقین کر بیٹھتا ہے اس طرح مخاطب خائف و مرعوب ہو جاتا ہے پھر ساحر اس میں اپنی مرضی کا تصرف (بذریعہ تصور) کرتا ہے۔
(۸) چغلی کے ذریعہ لوگوں کے دلوں میں تصرف کرنا۔

ساحر کا حکم:۔ ابن کثیر بحوالۂ الاشراف الخ لکھتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمدؒ کے نزدیک ساحر کافر ہے تاہم بعض حنفیہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر آدمی جواز و منفعت کے اعتقاد کے ساتھ حاصل کرے تو کفر ہے اور اگر اپنے بچاؤ کی غرض سے حاصل کرے تو پھر کفر نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم اس سے پوچھیں گے کہ اپنے سحر کا حال بتلاؤ اگر اس نے وہ صورت بتلا دی جو موجب کفر ہو تو اس کی تکفیر کی جائے گی لیکن اگر وہ ایسے سبب کے ذریعہ حاصل کرتا ہو جو موجب کفر نہ ہو مگر وہ اس کی اباحت کا عقیدہ رکھتا ہو تو وہ بھی موجب کفر ہے، پھر اگر اس نے سحر کیا تو امام مالک و امام احمدؒ کے نزدیک نفس فعل سحر سے اس کو قتل کیا جائے گا جبکہ امام ابوحنیفہؒ و امام شافعی کے نزدیک جب تک کہ اس کے سحر سے کوئی مر نہ جائے اس وقت تک اس کو قتل نہیں کیا جائے گا پھر امام شافعی کے نزدیک مطلق قتل موجب قصاص ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جب تک کہ اس کے سحر سے قتل مکرر نہیں ہو جاتا یا وہ اقرار نہیں کرتا اس وقت تک ساحر کو قتل نہیں کیا جائے گا، پھر اگر ساحر توبہ کر لے تو امام شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کے نزدیک اس کی توبہ قبول کی جائے گی جبکہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور روایت مشہورہ عن احمد کے مطابق اس کی توبہ قابل قبول نہیں۔ (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر من ص:۱۴۴، الی ص:۱۴۸، ج:۱)

باب ماجاء فی الغالّ مایُصْنَعُ به

عن عمران رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: من وجدتموہ غَلَّ فی سبیل اللّٰہ

فاحرقوا متاعه' قال صالح فدخلت على مسلمة ومعه سالم بن عبدالله فوجد رجلاقد غلّ فحدّث سالم بهذا الحديث فامر به فاحرق متاعه فوجد في متاعه مصحف فقال سالم بع هذا و تصدّق بثمنه"۔

تشریح:۔ امام احمدؒ وامام ابو یوسفؒ اور بعض دیگر علماء اس حدیث سے تعزیر بالمال کے جواز پر استدلال کرتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک یہ جائز نہیں باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہ صالح بن محمد کی وجہ سے ضعیف ہے' اسکے متابع بھی نہیں ابوداؤدؒ[1] نے اس کو حضرت سالم پر موقوف قرار دیا ہے' دوسرا جواب امام طحاوی نے دیا ہے کہ بصورت صحت یہ اس وقت کی بات ہے جب تعزیر بالمال جائز تھی' پھر ظہیریہ اور خانیہ وغیرہ میں ہے کہ تعزیر بالمال جن کے نزدیک جائز ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ امام مال لیکر کچھ وقت کیلئے رکھ دے یگا اور پھر کچھ عرصہ کے بعد خفیۃً واپس کردے یہ جائز نہیں کہ لیکر بیت المال میں جمع کردے یا خود لے لے یا کسی اور کو دیدے غرض جرمانے سے استفادہ جائز نہیں۔

باب ماجاء فيمن يقول لآخر يامخنث

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اذاقال الرجل للرجل: يايهودى فاضربوه عشرين واذاقال: يامخنث فاضربوه عشرين ومن وقع على ذات محرم فاقتلوه"۔

تشریح:۔ "يايهودى" مرقات میں ہے کہ یا نصرانی اور یا کافر کہنے کا حکم بھی یہی ہے پھر اس سے مراد کفر بھی لیا جا سکتا ہے اور ذلیل بھی راجح یہی دوسرا معنی ہے کیونکہ یہود ذلت میں ضرب المثل ہیں" فاضربوه عشرين" یہاں پہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگلے باب کی حدیث میں دس کوڑوں سے زیادہ مارنا منع کیا ہے تو اس طرح تعارض پیدا ہوا' اس کا ایک جواب تو حاشیہ پر نقل کیا ہے کہ دس والی حدیث منسوخ ہے' دوسرا جواب مالکیہ نے دیا ہے کہ دس کا حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھا جبکہ عشرین کا حکم عام ہے حضرت گنگوہی صاحبؒ کو یہی جواب پسند ہے کیونکہ صحابہ کیلئے ادنی تنبیہ کافی ہوجاتی جبکہ بعد کے لوگ ایسے نہیں ہیں' تیسرا جواب المسک الذکی میں حضرت تھانوی صاحب نے دیا ہے کہ اصل مقصد زجر ہے لہٰذا یہ امام کی صوابدید پر ہے وہ جتنا مناسب سمجھے اتنا ہی لگادے۔

"واذاقال يامخنث" یہ لفظ اگر بفتحہ نون ہو یعنی صیغہ اسم مفعول تو اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے

باب ماجاء في الغال مايصنع به

[1] سنن ابی داؤد ص:۳۶۳ ج:۲ "باب فی عقوبۃ الغال" کتاب الجہاد۔

ساتھ لواطت کی جاتی ہو اور اگر بصیغۂ اسم فاعل ہو تو وہ شخص کہلاتا ہے جو عورتوں کے ساتھ مشابہ ہو یہاں یہی مراد ہے، پھر مخنث یعنی ہیجڑے کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو طبعی و خلقی طور پر عورتوں کے مشابہ ہو جیسے اعضاء میں نزاکت اور باتوں میں لین وغیرہ یہ مذموم نہیں ہے کیونکہ یہ غیر اختیاری ہوتا ہے دوم وہ جو جان بُوجھ کر عورتوں کی مشابہت اختیار کرے جیسے داڑھی کا ثنا وغیرہ یہ موجب لعن ہے، ترمذی جلد ثانی میں حدیث ہے "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء" حديث حسن صحيح۔

(باب ماجاء فی المتشبہات بالرجال من النساء)

"ومن وقع على ذات محرم فاقتلوه" ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں کئی اقوال ہیں حسن بصری کہتے ہیں ایسے شخص پر حد ہے اور یہی امام مالک و امام شافعی کا مذہب ہے، امام احمد و امام اسحٰق کہتے ہیں اسے قتل کیا جائے اس حدیث کی وجہ سے امام سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے نکاح کیا ہو تو حد نہیں لگے گی یعنی اگر وہ نکاح محارم کو جائز سمجھتا ہو، مرقات میں ہے کہ مظہر نے کہا ہے کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے ورنہ اس زنا کا حکم عام زنا کی طرح ہے یعنی غیر محصن کیلئے کوڑے ہیں اور محصن کیلئے رجم علی ہذا حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ایک ہی ہوا یعنی ایسے شخص کیلئے حد متعین ہے اسی کو جمہور کا مذہب کہا جائے گا۔

باب ماجاء فی التعزیر

عن ابی بردة بن نیار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لايجلد فوق عشر جلدات الافی حد من حدود الله"۔[1]

تشریح:۔ تعزیر، عزر سے مشتق ہے بمعنی رد کرنے، باز رکھنے، دھمکانے، روکنے اور ڈانٹنے کے آتا ہے، "لایجلد" بصیغۂ نہی مجہول، حافظ ابن حجر نے فتح الباری[2] میں لکھا ہے کہ امام احمد کی مشہور روایت میں اور لیث،

باب ماجاء فی التعزیر

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص: ۱۰۱۲ ج: ۲ "باب کم التعزیر والادب" کتاب المحاربین، صحیح مسلم ص: ۷۲ ج: ۲ کتاب الحدود، سنن ابی داؤد ص: ۲۷۱ کتاب الحدود، مستدرک حاکم ص: ۳۶۹ ج: ۴ کتاب الحدود، سنن کبری للبیہقی ص: ۳۲۷ ج: ۸۔ [2] فتح الباری ص: ۱۷۸ ج: ۱۲ کتاب الحدود۔

اسحٰق اور بعض شافعیہ نے اس حدیث کے مطابق قول کیا ہے، جبکہ امام مالکؒ امام شافعیؒ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دس پر زیادتی جائز ہے پھر امام شافعیؒ کے نزدیک ادنی حد تک پہنچانا جائز نہیں جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک چالیس تک پہنچانا جائز نہیں، ابن ابی لیلی اور امام ابویوسف کے نزدیک پچانوے سے زیادہ جائز نہیں امام مالکؒ اور امام ابویوسفؒ کی ایک ایک روایت میں اسّی تک پہنچانا جائز نہیں، گویا امام ابوحنیفہ نے غلام کی حد کا اعتبار کیا ہے جو چالیس درے ہیں لہٰذا تعزیر اس سے کم ہوگی جبکہ امام ابویوسف نے حر کی حد کا اعتبار کیا ہے، ابن العربی نے امام مالک کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے اگرچہ حد سے متجاوز ہو یعنی وہ جتنا مناسب سمجھے کہ اتنی مقدار سے یہ مریگا نہیں اور انزجار بھی ہو جائے، حضرت تھانوی صاحب نے اسی کو پسند کیا ہے کما مر۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ تعزیر حد سے کم ہونی چاہئے ان کا استدلال باب کی حدیث میں آخری جملے سے بھی ہوسکتا ہے اور ایک اور حدیث[۳] میں ہے ''من بلغ حداً فی غیر حد فھو من المعتدین'' حدیث باب اور سابقہ باب کی حدیث میں تطبیق سابقہ باب میں گذری ہے فلیتذکر فلا نعیدہ۔

☆......۞......☆......۞......☆

---

[۳] رواہ البیہقی فی سننہ الکبری ص: ۳۲۷ ج: ۸ ''باب ما جاء فی التعزیر وانہ لا یبلغ بہ اربعین'' کتاب الاشربۃ والحد فیہ۔

ابواب الصید

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب ماجاء مایوکل من صید الکلب ومالایوکل

عن عدی بن حاتم قال قلتُ یارسول اللّٰہ انانرسل کِلاباً لنامُعَلَّمَۃ قال کُلْ مالمسکن علیکَ قلت یارسولَ اللّٰہ وان قتلن؟قال :وان قتلن مالم یشرکھا کلب من غیرھاقال قلت یارسول اللّٰہ ان نرمی بالمعراض قال :ماخزق فکُلْ وماا صاب بعرضہ فلاتاکل"۔

تشریح:۔صید بمعنی اصطیاد کے یعنی شکار کرنے جیسے احتطاب بمعنی اَخذِ حطب یعنی لکڑی حاصل کرنے کے آتا ہے تاہم کبھی کبھی صید بمعنی مصید' مصدر مبنی للمفعول بھی آتا ہے' شکار نصوص صحیحہ اوراجماع سے ثابت ہے ذبح کی دوقسمیں ہیں (۱) اختیاری (۲) اضطراری' یہاں یہ دوسری قسم مراد ہے تاہم اگر شکاری کتایا بازی وغیرہ شکار زندہ لاکر مالک کودیدے تو بالاتفاق اس کا ذبح کرنا لازمی ہے تاہم اگر مالک نے کتے کے منہ سے فوراً لیا مگر ذبح کرنے سے پہلے ہی اس کے ہاتھ میں مرگیا جبکہ وہ جلد ہی اسکو ذبح کرنا چاہتا تھا تو ابن العربی فرماتے ہیں کہ وہ بھی جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ جائز نہیں۔

شکار صرف ان جانوروں کا جائز ہے جن کو تعلیم دی گئی ہو اگر کسی اور جانور نے شکار پکڑلیا یا معلَّم نے تعلیم کے دوران پکڑلیا تو تب جائز ہوگا جب اسے ذبح کیا جائے جانور کے مارنے سے حلال نہیں ہوگا پھر جانوروں میں صرف ان کی تعلیم معتبر ہے جو چیر پھاڑ کرنے والے ہوں جیسے کتا' بازی وغیرہ۔

کتا معلم ہونے کیلئے تین شرائط ہیں (۱) جب بھڑکایا جائے تو وہ بھڑک جائے (۲) جس وقت روکا جائے تو وہ باز آجائے (۳) اور شکار خود نہ کھائے گویا اس طرح کتا آدمی کا آلۂ کار وآلۂ شکار بن جاتا ہے لہٰذا جب وہ تین بار شکار سلامت لاکر مالک کودیدے تو وہ معلم شمار ہوگا تاہم یہ تیسری شرط اختلافی ہے' ابن العربی

پہلی دونوں شرطیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "ولیس ھنالك ثالث" ہدایہ[1] وغیرہ میں بازی کو اس تیسری شرط سے مستثنی قرار دیا ہے۔

"کل ماامسکن علیك" اگر کلب معلم اپنے شکار سے کھائے تو اسکا حکم کیا ہے عارضہ میں ہے کہ امام مالک اور امام شافعی کی قدیم روایت کے مطابق وہ شکار کھانا جائز ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

ابن العربی نے ترجیح امام مالک کے قول کو دی ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کتا بھول گیا ہو تو جس طرح کہ عالم مجتہد کبھی اجتہادی غلطی میں مبتلاء ہوتا ہے اسی طرح کتا بھی باوجود تعلیم کے بھول سکتا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری[2] میں امام صاحب کے قول کو جمہور کا مذھب قرار دیکر اسے راجح کہا ہے اور اسی کو امام شافعی کا راجح قول قرار دیا ہے کیونکہ بخاری[3] کی ایک روایت میں ہے "الاان یاکل الکلب فانی اخاف ان یکون انماامسکه علی نفسه" جبکہ حدیث باب بھی اس مطلب پر صاف دلالت کرتی ہے۔

"مالم یشرکھاکلب من غیرھا" ہدایہ[4] میں ہے "وان شارکه کلب غیرمعلم او کلب مجوسی او کلب لم یذکراسم اللّٰه علیه یرید به عمداً لم یوکل "لماروینافی حدیث عدی رضی اللّٰه عنه یعنی یہ حدیث باب چونکہ اعتبار ارسال کا ہے نہ کہ مالک کا لہٰذا اگر کسی نے مجوسی کا کتا مانگ لیا اور پھر بسم اللہ پڑھکر شکار پر چھوڑ دیا تو وہ جائز ہوگا۔

"انانرمی بالمعراض" معراض بروزن محراب سیوطی نے قوت میں اس کے تین معنی بتلائے ہیں (۱) لمبی بھاری لکڑی ہوتی تھی جس کے سرے میں نوکدار لوہا ہوتا تھا' اور کبھی بغیر لوہے کے ہوتی تھی (۲) وہ تیر جس میں پر نہ ہوں (۳) وہ لکڑی جس کے دونوں سرے یعنی کنارے نوکدار یعنی تیز ہوں اور درمیانی حصہ موٹا ہو'

"قال ماخزق فکل الخ" خزق بفتح الخاء ای نفذ خازق نافذ کو کہتے ہیں یعنی آر پار ہو جائے یا زخمی کردے' اس سے فقہاء نے یہ ضابطہ اخذ کیا ہے کہ جو چیز نفوذ کر کے پار ہوسکتی ہو ایسی شے کا شکار بلا ذبح جائز ہے یعنی عندالاضطرار اور جو چیز ایسی نہ ہو اس کا شکار جائز نہ ہوگا چونکہ تیر دھار والا تیز اور جارح ہوتا ہے لہٰذا اس کا شکار

ابواب الصید عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم

باب ماجاء مایوکل من صید الکلب ومالایؤکل

[1] ہدایہ ص:۵۰۲ ج:۴ کتاب الصید' مکتبۃ المصباح۔ [2] فتح الباری ص:۷۵۱ ج:۹ کتاب الذبائح والصید' قدیمی کتب خانہ۔
[3] صحیح بخاری ص:۸۲۴ ج:۲ "باب اذااکل الکلب" کتاب الذبائح والصید۔ [4] ہدایہ ص:۵۰۸ ج:۴ کتاب الصید' المصباح۔

جائز ہوگا اسی طرح جو چیز تیر کے حکم میں ہوگی اس کا شکار بھی جائز ہوگا بخلاف غلیل کے کہ اس کا پتھر گول ہوتا ہے وہ کاٹنے والا نہیں اس لئے فقہاء نے بندقہ یعنی غلیل کے شکار کو موقوذہ کے حکم میں شمار کیا ہے حضرت شاہ صاحب نے عرف میں امام مالکؒ کا اس میں اختلاف نقل کیا ہے بندوق کی گولی اگر دھاردار نہ ہو تو اس میں دورِ حاضر کے علماء میں اختلاف ہے جمہور مفتیان گرامی کے نزدیک اس کا شکار جائز نہیں جبکہ بعض حضرات نے اس کو جائز کہا ہے طرفین کے دلائل فتاویٰ میں دیکھے جاسکتے ہیں' اسی طرح متروک التسمیہ سہواً وعمداً کا اختلاف بھی ملحوظ رہنا چاہئے' نیز جوارح کے شکار میں جرح ضروری اور شرطِ حل ہے دوسری حدیث میں غیر مسلم کے برتنوں کے بارے میں فرمایا: ''فان لم تجدوا غیرها فاغسلوها بالماء ثم کلوا فیها واشربوا''۔

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ اس حدیث کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ اگر دوسرے برتن میسّر ہوسکتے ہوں تو بلاضرورت کافروں کے اوانی استعمال نہ کئے جائیں جبکہ فقہاء نے لکھا ہے کہ بعد الغسل ان کے برتن بلاکراھیت استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث سے مراد وہ برتن ہیں جن میں خمر وخنزیر کے لحوم کا استعمال ہوتا ہو چونکہ بعد الغسل بھی طبیعت ان کا استعمال گوارا نہیں کرتی اس لئے ان سے حتی المقدور گریز کیا جائے جبکہ فقہاء کی مراد وہ برتن ہیں جن میں نجس اشیاء کا استعمال نہ ہوتا ہو لہٰذا ان کا قول حدیث کے منافی نہ ہوا۔

باب ماجاء فی صید کلب المجوسی

عن جابر قال نُهینا عن صید کلب المجوسی ''۔

تشریح:۔ یہ مطلب نہیں کہ مجوسی کے کتے کا شکار ممنوع ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجوسی نے چھوڑا ہو تو وہ شکار جائز نہیں کہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھتا یا مثلاً اس کا تسمیہ معتبر نہیں' لہٰذا اگر مجوسی نے مسلم کا کتا شکار پر چھوڑا تو وہ بھی ناجائز ہوگا' اس کے برعکس اگر مسلم نے مجوسی کا کلب معلم شکار پر چھوڑا تو وہ جائز ہے' اسی طرح اگر مجوسی نے ہی چھوڑا تھا مگر مسلم نے اسے زندہ پکڑ کر ذبح کیا تو بھی جائز ہے۔

باب ماجاء فی صید البُزاۃ

عن عدی بن حاتم قال سألتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن صید البازی فقال

ماامسك عليك فكل "۔

تشریح:۔ اس حدیث سے جمہور مفسرین کے قول کی تائید ہو جاتی ہے جو قرآن کی آیت "وما علمتم من الجوارح "[1] میں جوارح سے مطلق کواسب لیتے ہیں یعنی وہ جانور جو پھاڑ چیر سکتے ہیں خواہ وہ کتا ہو یا باز وغیرہ جبکہ امام ضحاک اور سدی اس سے مراد فقط کلاب لیتے ہیں۔

اس حدیث میں صرف امساک کی قید آئی ہے اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ کتا اگر شکار سے کھائے تو باقی حلال نہیں جبکہ باز اگر اس سے کھائے تو باقی پھر بھی حلال ہے ہدایہ کتاب الصید[2] میں ہے۔

"وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات وتعليم البازى ان ترجع ويجيب اذادعوته وهوماثورعن ابن عباسؓ ولان بدن البازى لايحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمله فيضرب ليتركه الخ۔

یعنی باز چھوڑنے کی تعلیم قبول نہیں کر سکتا۔

باب فی الرجل یرمی الصید فیغیب عنه

عن عدى بن حاتم قال قلت يارسول الله آرمى الصيد فاجده من الغد سهمى قال اذاعلمت ان سهمك قتله ولم ترفيه اثرسبع فكل "۔

تشریح:۔ مطلب یہ ہے کہ یہ اطمینان ہو کہ اسکی موت شکاری کے تیر سے ہی واقع ہوئی ہے تو اس کا کھانا جائز ہے اور اگر شک ہو جائے کہ اس کا سبب کیا ہے تو کھانا حرام ہے اس سے فقہاء نے یہ حکم مستنبط کیا ہے کہ اگر شکار کو تیر لگ جائے اور وہ بھاگ کر غائب ہو جائے اور شکاری تلاش کرتے کرتے مایوس ہو کر بیٹھ جائے یعنی تلاش ترک کر دے تو اگر اس کے بعد وہ مل بھی جائے لیکن وہ حلال نہ ہوگا کہ موت کے اسباب تو بہت ہیں ہو سکتا ہے کہ کیڑے مکوڑوں نے اسے قتل کیا ہو۔

یہ بات اگرچہ نفس احتمال ہے لیکن ہدایہ میں ہے "لان الموهوم فى هذا الباب كالمتحقق لماروينا" تاہم جب تک کہ تلاش جاری ہوگی تو اس احتمال کا اعتبار نہ کیا جائے گا کہ اکثر کوئی شکار اس سے خالی

باب ماجاء فی صید البزاة

[1] سورۃ المائدہ رقم آیت:۴۔ [2] ہدایہ ص:۵۰۲ ج:۴ کتاب الصید المصباح۔

نہیں ہوتا چنانچہ راقم کو اس کا تجربہ حاصل ہے۔

باب فی من یرمی الصید فیجده میتاً فی الماء

عن عدی بن حاتم قال سألت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن الصید فقال اذا رمیتَ بسهمكَ فاذكر اسم اللّٰه فان وجدته قدقتل فكُلْ اِلّا اَنْ تجده قدوقع فی ماءٍ فلاتأكل فانك لاتدری الماء قتله او سهمك "۔

تشریح:۔ یعنی جب شک وتردد ہو کہ یہ شکار تیر لگنے سے ہلاک ہوا یا پھر پانی میں دم گھٹنے سے تو حرام ہوگا کہ حرام وحلال دونوں احتمال جمع ہونے کے صورت میں ترجیح حرام کو دیجائیگی احتیاطا، مگر اگر تیر اس زور سے لگا ہو کہ اس سے بچنے کی صورت ممکن نہ ہو عادتاً تو اگر چہ وہ پانی میں گر جائے لیکن وہ حلال ہی ہوگا کہ اب تردد کی کوئی گنجائش باقی نہیں، کذا قالہ المدنی رحمہ اللہ فی تقریرہ علی الترمذی۔

دوسری حدیث میں ہے "أرأیت ان خالطت كلابنا كلاب اخری قال: انماذكرتَ اسم اللّٰه علی كلبكَ ولم تذكر علی غیره" قال سفیان اكره اكله کیونکہ یہاں بھی جو محرّم و مُبیح جمع ہوگئیں لہٰذا ترجیح وغلبہ محرِم کو ہوگا۔

باب ماجاء فی صید المعراض

عن عدی بن حاتم قال سألت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم عن صید المِعراض فقال :ماأصبتَ بحده فكُلْ وماأصبتَ بعرضه فهووقیذ"۔

تشریح:۔ "بِحَدِّهٖ" "مُحَدَّدْ" خارق کو یعنی پھاڑنے اور چیرنے والے کو کہتے ہیں "وقیذ" بروزن عظیم موقوذہ اس جانور کو کہتے ہیں جس کو ڈنڈا یا پتھر مار کر قتل کیا گیا ہو بغیر ذبح کے، مزید تشریح پہلے گذری ہے۔

باب فی الذبح بالمروة

عن جابر بن عبداللّٰه ان رجلامن قومه صَادَ ارنباً او اثنتین فذبحهما بِمَرْوَةٍ فتعلقهما حتی لقی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فسأله فامره باكلهما"۔

تشریح: "ارنباً" خرگوش "او اثنتین" او شک کیلئے ہے کہ ایک خرگوش تھا یا دو تھے یعنی کلام دو پرمبنی ہے "بمروۃ" ایک سفید دھار دار پتھر ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ذبح کیلئے لوہا ہونا شرط نہیں بلکہ ہر دھار والی چیز سے خواہ وہ پتھر یا لکڑی ہی کیوں نہ ہو ذبح جائز ہے۔ "فعلقهما" پھر ان دونوں کو لٹکا یا۔

"فامرہ بأكلهما" اس سے خرگوش کے کھانے کا جواز معلوم ہوا اور یہی جمہور علماء کا مذہب ہے جو الحق ہے۔ حافظ فتح[1] میں فرماتے ہیں:

وهو قول العلماء كافة، إلا ماجاء في كراهتها عن عبدالله بن عمر من الصحابة، وعن عكرمة من التابعين، وعن محمدبن ابي ليلى من الفقهاء.

جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے جو کئی طرق سے متعدد کتب میں مروی ہے[2] حافظ فرماتے ہیں مانعین کا استدلال خزیمہ بن جزء کی روایت[3] سے ہے:

"قلت يارسول الله ماتقول في الارنب؟ قال لا اكله ولا أحرمه، قلت فاني آكل مالاتحرمه، ولم يارسول الله؟ قال نُبئتُ انها تدمى".

یعنی اس کو حیض آتا ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے اگر صحیح بھی ہو تب بھی یہ کراہت پر دلالت نہیں کرتی۔ بعض شوافع نے امام ابی حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی اس کی حرمت نقل کی ہے لیکن امام نوویؒ نے اس نقل کو غلط قرار دیا ہے۔ کذا فی التحفۃ

باب ماجاء في كراهية اكل المصبورة

عن ابي الدرداء قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل المجثمة وهي التي تُصبر بالنبل".

باب في الذبح بالمروة

[1] فتح الباری ص: ۶۶۱ ج: ۹ "باب الارنب" "کتاب الذبائح والصید"۔ [2] کذا فی صحیح بخاری ص: ۸۲۵ ج: ۲ "باب ماجاء فی التصید" "کتاب الذبائح والصید" صحیح مسلم ص: ۱۵۱ ج: ۲ "باب اباحۃ الارنب" "کتاب الصید والذبائح" سنن نسائی ص: ۲۰۱ ج: ۲ "کتاب الصید والذبائح"۔ [3] کذا فی فتح الباری ص: ۶۶۱ ج: ۹ "کتاب الصید والذبائح" ایضاً رواہ البیہقی فی سنن الکبری ص: ۳۲۰ ج: ۱۴ "کتاب الضحایا" مکتبہ دار الفکر بیروت۔

تشریح: ''مُجَثَّمَہ'' بتشدید الثاء المفتوحہ اگلے جملے میں اسکی تفسیر کی گئی ہے ''وھی التی تصبر بالنبل'' یہ تفسیر کسی راوی نے کی ہے یعنی وہ جانور جس کو باندھ کر تیروں کا نشانہ بنا کر قتل کیا جائے اس کو مُجثمہ اس لئے کہتے ہیں کہ جثوم کے معنی زمین سے چمٹنے اور سینہ لگا کر نہ ہٹنے کے ہیں یہ جانور بھی اپنی جگہ رہتا ہے چنانچہ اقوام معذبہ کیلئے جاثمین کا لفظ بھی اسی لئے استعمال ہوا ہے (تدبر) اور مصبورہ اس لئے کہتے ہیں کہ مصبور اس قیدی کو کہا جاتا ہے جو بھوکا پیاسا قید کر کے ہلاک کیا جائے یہ جانور بھی اسی قیدی کیطرح ہے' بہر حال اگر وہ اس غیر ضروری طریقے سے بلکہ غیر انسانی طریقے سے مارا جائے تو وہ حرام ہے کہ اختیار وقدرت کے باوجود اسے ذبح نہیں کیا گیا۔

اس باب کی دوسری حدیث ''ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھیٰ یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع الخ یعنی ہر ناب والے جانور کے کھانے سے' ناب اگرچہ ڈاڑھ کو کہتے ہیں لیکن مراد وہ جانور ہیں جو دوسرے جانوروں کو شکار کرتے ہیں ان کے ناب یعنی رباعیات کے بعد والے داڑھ خاص کر بڑے ہوتے ہیں جیسے کتے' شیر وغیرہ' وعن کل ذی مخلب من الطیور'' اور ہر پنجے والے پرندے سے یہاں بھی پنجے سے مراد وہ پنجہ ہے جو شکار کیلئے استعمال ہوتا ہے جو خاص طور پر ٹیڑھے اور تیز نوکدار ہوتے ہیں جبکہ عام حلال پرندوں کے پنجے تقریباً یا پھر بالکل سیدھے ہوتے ہیں جیسے مرغی کے جبکہ باز اور گدھ وغیرہ کے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔

''وعن لحوم الحمر الاھلیۃ'' اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے' وعن المجثمۃ'' اسکا ذکر سابقہ حدیث میں گذرا ہے۔

''وعن الخلیسۃ'' اور جو کسی جانور کے منہ سے چھینا گیا ہو یعنی بغیر ذبح کے مطلب یہ ہے کہ ایک جانور کے منہ سے دوسرا شکار کیا ہوا جانور چھینا گیا لیکن ذبح سے پہلے وہ مر گیا تو عدمِ ذبح کی وجہ سے وہ حرام ہے یہاں خلیسۃ بمعنی مخلوسۃ کے ہے یعنی چھینا ہوا۔

''وان توطأ الحبالیٰ حتی یضعن مافی بطونھن'' یعنی حاملہ باندی کے ساتھ اس وقت تک جماع جائز نہیں جب تک کہ بچے کی ولادت نہ ہو جائے مزنیہ کا حکم بھی یہی ہے قالہ القاری فی المرقات۔

''فقال الذئب او السبع'' یہ خلیسہ کی تفسیر ہے مگر کلام میں قلب ہے یعنی ھی التی توخذ من الذئب او السبع جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

باب فی ذکوٰۃ الجنین

عن ابی سعید عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ذکوٰۃ الجنین ذکوٰۃ امہ"۔

تشریح:۔ "ذکوٰۃ" بمعنی ذبح اور نحر کے ہے "الجنین" وہ بچہ اور حمل جب تک کہ پیٹ میں ہو کیونکہ "ج ن" جن میں اور حمل اور مخفی ہونے کے معنی ہوتے ہیں۔

اگر بچہ ماں کے ذبح کے بعد زندہ نکلے اور ذبح کرنے کا موقعہ ملے تو بالاتفاق اس کا ذبح اختیاری لازم ہے اگر وہ بغیر ذبح کے مر گیا تو اس کا کھانا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہاں اگر فوراً نکلتے ہی مر جائے تو امام محمدؒ اس کو مکروہ کہتے ہیں جیسا کہ عارضہ میں ہے" لیکن اگر بچہ ماں کے ذبح کے ساتھ ہی مر جائے یعنی کھال اتارنے اور پیٹ چاک کرنے سے پہلے پہلے تو اس کے حلال ہونے میں اختلاف ہے" امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کھانا ممنوع ہوگا جبکہ صاحبینؒ اور جمہور علماء کے نزدیک وہ ماں کے ذبح کے ساتھ حکماً ذبح ہوگیا لہٰذا وہ حلال ہے تاہم امام مالک وغیرہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس کے بدن پر بال نمودار ہوئے ہوں جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ہے کہ بچہ کا ذبح وہی ہے جو ماں کا ہے نیز یہ ماں کا جز ہے لہٰذا یہ کل کے ذبح کے ساتھ ذبح ہوگیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال قرآن کی اس آیت[1] سے ہے "حُرِّمَتْ علیکم المیتۃ" اسی طرح ابراہیم نخعی سے مروی ہے "لایکون ذکوٰۃ نفس ذکوٰۃ نفسین"[2] حنفیہ نے حدیث باب کے جواب میں بہت زور لگایا ہے اور طبیعت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اس جنین سے اجتناب کیا جائے لیکن روایت کی رو سے جمہور کا پلہ بھاری معلوم ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ علامہ عینی نے بنایہ میں اسے اقوی قرار دیا ہے وہ بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں: "وبالجملۃ فقول من قال بموافقۃ الحدیث اقوی" علاوہ ازیں ابوداؤد[3] نسائی اور دارقطنی وغیرہ[4] میں یہ حدیث ان الفاظ میں مروی ہے "قلنا یا رسول اللّٰہ ننحر الناقۃ ونذبح البقر والشاۃ فنجد فی بطنہا الجنین ام ناکلہ فقال: کلوہ ان شئتم فان ذکوٰتہ ذکوٰۃ امہ"۔ اس میں وہ تاویلات نہیں چل سکتی ہیں جو عام طور پر حنفی نے کی ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب فی ذکوٰۃ الجنین

[1] سورۃ المائدہ رقم آیت:۳۔ [2] کذا فی مؤطا محمد ص:۲۸۷ "باب ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ" باب الذبائح۔ [3] سنن ابی داؤد ص:۳۵ ج:۲ "باب ما جاء فی ذکاۃ الجنین" کتاب الضحایا۔ [4] رواہ الدارمی ص:۱۱۵ ج:۲ ایضاً رواہ البیہقی ص:۳۳۸ ج:۱۳ رقم حدیث:۲۰۰۳۳۔

باب فی کراهیة کل ذی ناب و ذی مخلب

عن ابی ثعلبة الخشنی قال: نهیٰ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم عن کل ذی ناب من السباع "۔

تشریح:۔اس حدیث کی تشریح سابقہ باب سے پیوستہ باب میں گذری ہے مزید یہ کہ ابن سینا نے کہا ہے کہ ایک ہی جانور میں ناب اور سینگ دونوں جمع نہیں ہوتے ہیں والعمل علی هذا عند اکثر اهل العلم الخ یہ جمہور کا مذھب ہے امام مالک سے ماھو المشھور کے مطابق سباع کی اباحت مروی ہے تاہم ابن العربی نے عارضہ میں کراہت نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں: فقال مالك: تؤكل الطیر فی الجملة وعلی العموم و خالفه ابو حنیفة والشافعی ...... قال فی مشهور قوله: ویکره اکل سباع الوحش من غیر تحریم الخ تاہم ابن العربی خود اس سے مطمئن نہیں چنانچہ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں: ولیس لعلمائنا متعلق فی المعنی اِلّا ضعیف کقولهم انه حیوان یطهر جلده بالذکاة فلا یحرم لحمه کسائر الصید"۔

مالکیہ کا استدلال اور اس کا جواب "باب ماجاء فی سؤر الکلب" میں گذرا ہے۔(ملاحظہ ہو تشریحات ترمذی ص: ۲۹۰ ج: اول)

حشرات الارض کیڑے مکوڑوں کے بارے میں ابن العربیؒ لکھتے ہیں:

السادسة:۔قال مالك حشرات الارض مکروهة وقال ابو حنیفة والشافعی محرمة ولیس لعلمائنا فیه متعلق ولا للتوقف عن تحریمها معنی ولا فی شك ولا لِاَحد عن القطع بتحریمها عذر۔(عارضۃ الاحوذی ص: ۲۱۱ ج: ۳)

باب ماقطع من الحی فهو میت

عن ابی واقد اللیثی قال قدم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم المدینة وهم یَجُبُّوْنَ اَسنمة الابل ویقطعون الیات الغنم فقال: مایقطع من البهیمة وهی حیة فهو میتة "۔

تشریح:۔ "یَجُبُّوْن" بضم الجیم وتشدید الباء ای یقطعون یعنی لوگ زندہ اونٹوں کے کوہان کاٹا کرتے تھے "الیات" بفتح الھمزة وسکون اللام جمع ہے "اَلْیَة" کی دنبے کی چوڑی دُم یعنی چکتی کو کہتے ہیں۔

اور لوگ زندہ دنبوں کی چکتیاں کاٹ لیا کرتے تھے یعنی زندہ جانوروں کے اعضاء کو کاٹ کر پکانے اور کھانے کا رواج تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عضو کو مردار اور حرام قرار دیدیا امام ترمذی نے اس میں کسی قسم کے اختلاف کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے لہذا اس پر اتفاق ہے کہ اگر زندہ جانور کا کوئی عضو کاٹ کر الگ کیا جائے تو وہ حرام و مردار ہے۔ تاہم اگر باقی حکما میت ہو تو پھر جدا شدہ حلال ہوگا مثلاً ذبح کے وقت اس کا سر تن سے جدا کر دیا تو اگرچہ یہ عمل مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حلال ہے کیونکہ بظاہر اگرچہ یہ حی سے علیحدہ ہو گیا لیکن درحقیقت باقی حکما میت ہی ہے کیونکہ وہ اب زندہ نہیں بچ سکتا۔

المسترشد کہتا ہے کہ بڑے جانوروں میں سر کو تن سے الگ کرنا اس لئے مکروہ ہے کہ یہ بلا ضرورت تکلیف میں اضافہ کرنا ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے لیکن چھوٹے پرندوں میں چونکہ رگوں کی تمیز مشکل ہوتی ہے شاید اس میں کراہیت نہ ہو چنانچہ جب ہم بچپن میں پرندوں کو مار گراتے تو باوجود کوشش کے اور بڑوں کے روکنے کے باوجود غیر ارادی طور پر سر علیحدہ ہو ہی جاتا۔ واللہ اعلم

باب فی الذکوٰۃ فی الحلق و اللبۃ

عن ابی العشراء عن ابیہ قال قلت یا رسول اللہ اما تکون الذکوٰۃ الا فی الحلق و اللبۃ؟ قال لو طعنت فی فخذھا لاجزأ عنک"۔

تشریح: "اللبۃ" بفتح اللام و تشدید الباء ہنسلی کو کہتے ہیں جہاں رگیں آکر جمع ہو جاتی ہیں اونٹ کا گلہ سخت ہوتا ہے اس لئے اس کا نحر اسی لبہ میں خنجر وغیرہ مارنے سے ہوتا ہے۔

"اما تکون" ہمزہ برائے استفہام اور ما برائے نفی ہے مراد تقریر ہے یعنی ذکوٰۃ و ذبح صرف حلق اور ہنسلی میں ہی منحصر ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ اگر تم اس کی ران میں نیزہ مار دو تب بھی تمہارے لئے جائز ہو جائے گا یعنی اضطرار کی صورت میں۔

مطلب یہ ہے کہ جب تک اختیار و قدرت حاصل ہو اور جانور قابو میں ہو پھر تو حلق اور لبہ میں ذبح کرنا لازمی ہے اور چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے یعنی حلقوم مری اور دو جان گو کہ تین بھی کافی ہیں کما فی الہدایۃ[1]

باب فی الذکوٰۃ فی الحلق و اللبۃ

[1] ہدایہ رابع ص: ۴۳۶ کتاب الذبائح۔

مگر اختیار نہ رہنے کی صورت میں کہیں سے بھی زخمی کر کے خون نکالا جائے تو وہ کافی ہو جاتا ہے مثلاً بیل کنویں میں گر گیا نہ اسے نکالا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کے گردن تک پہنچا جا سکتا ہے تو اسکی ران کاٹ کر ذبح اضطراری پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ ابواب الصید کے اخیری حدیث میں مصرح ہے۔[۲]

باب ماجاء فی قتل الوزغ

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :من قتل وزغة بالضربة الاولىٰ كان له كذاو كذاحسنة فان قتلتهافى الضربة الثانية الخ "۔

تشریح:۔ حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وزغ گرگٹ کو کہتے ہیں اور چھپکلی بھی اسی کے حکم میں ہے' اس کو قتل کرنے کی اجازت بلکہ حکم اسکی خباثت طبعی کی وجہ سے ہے چنانچہ جب حضرت ابراھیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو یہ خوشی سے پھرتا تھا اور آگ میں پھونک مارتا تھا اس سے اسکی جنس میں خباثت کا پتہ چلتا ہے' علاوہ ازیں چھپکلی زہریلا بھی ہوتی ہے اگر اس کو زیادہ شرارت کا موقعہ نہ ملے تو کم از کم کھانے میں بیٹ کر دیتی ہے' جس سے کھانا طبیعت کو بھی گوارا نہیں ہوتا اور کھانے کی صورت میں نقصان کا بھی اندیشہ ہوتا ہے علامہ عینی نے لکھا ہے کہ اسے جب نمک مل جائے تو اس میں لوٹ لگاتی ہے جس کے کھانے سے برص کا اندیشہ ہوتا ہے' خاص کر جب گرم کھانے میں گر کر مر جائے تو اس کا زہر اتنا تیز ہے کہ کھانے والا مر جاتا ہے اور عموماً اس کے گرنے کا پتہ بھی نہیں چلتا ہے اس لئے پہلے سے ہی مار بھگایا جائے تا کہ مادۂ شر ختم ہو جیسا کہ عام جانوروں کیلئے ضابطہ ہے کہ اگر وہ موذی ہوں تو ان کو قتل کیا جا سکتا ہے عارضہ میں ہے: انما نهى عن قتل النملة اذالم تؤذ فاماالتى تؤذى منهافتقتل "۔ پھر اول ضربہ پر زیادہ نیکی اس لئے مقرر فرمائی تا کہ وہ بچ نہ جائے۔

باب فی قتل الحیّات

عن سالم بن عبدالله عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيّات واقتلوا ذاالطفيتين والابترفانهمايلتمسان البصرويسقطان الحبل "۔

تشریح:۔ " ذاالطفيتين " پہلا اقتلوا عموم کیلئے ہے یعنی سب کو قتل کیا کرو جبکہ دوسرا علی الخصوص پر محمول

---

[۲] انظر جامع الترمذی ص:۱۸۰ ج:۲ ابواب الصید۔

ہے یعنی خاص کر طفیتین والا اور ابتر زندہ نہ چھوڑ و یہ لفظ بضمہ طاء اور سکون فاء ہے طفیۃ بروزن غرفۃ کا تثنیہ ہے کھجور کے پتے کو کہا جاتا ہے یعنی جس کی پشت پر کھجور کے پتوں کی طرح لمبی لکیریں ہوتی ہیں وہ خصوصا قتل کیا کرو قوت میں ہے کہ یہ لکیریں زرد ہوتی ہیں۔

"والابتر" "ذا" پر عطف ہے اور "اقتلوا" کا مفعول بہ ہے وہ سانپ جس کی دم نہ ہو جو دم کٹے سے مشابہ ہو "یلتمسان" "صحیحین[1]" کی روایت میں "یطلمسان البصر" کا لفظ آیا ہے کہ یہ دونوں آنکھ کی بینائی زائل کر دیتے ہیں چونکہ یہ کام خباثت کیوجہ سے جان بوجھ کر کرتے ہیں اس لئے "یلتمسان" سے تعبیر کیا "ویسقطان الحبل" اور حمل کو گرا دیتے ہیں۔

ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں لکھا ہے کہ اللہ عزوجل نے بعض اجسام میں ایسی ارواح ودیعت فرمائی ہیں جن میں بہت سخت تاثیر ہوتی ہے تاہم چونکہ روح اور آنکھ میں شدت ارتباط ہے اس لئے یہ تاثیر آنکھوں کی طرف منسوب ہوتی ہے لہٰذا آنکھ سے دیکھنا اس تاثیر کی شرط نہیں دیکھئے کبھی نابینا شخص کے سامنے جب محسود کے اوصاف بیان ہوتے ہیں تو بھی اس کی نظر بد کا اس پر اثر ہوتا ہے۔ (مختصر زاد المعاد ص:۲۳۷)

محشی نے طیبی کے حوالے سے لکھا ہے کہ علماء نے ایک سانپ کا ذکر کیا ہے جس کو ناظر کہتے ہیں وہ جب آدمی کی آنکھوں کو دیکھتا ہے تو وہ اسی وقت مر جاتا ہے قال ابن قیم: ولا یمکن لعاقل انکار تاثیر الارواح فی الاجسام فانہ امر مشاہد۔ (ایضا)

اگلی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد "جنان البیوت" کے قتل سے ممانعت فرمائی جنان بکسر الجیم جان کی جمع ہے چھوٹے باریک سانپ کو کہتے ہیں۔

"وھی العوامر" "عامرۃ" کی جمع ہے جو گھروں میں رہتے ہیں بعض نے کہا کہ ان کو لمبی عمر کی وجہ سے عامرہ کہتے ہیں اس کی پہچان عبداللہ بن المبارک نے بتلائی: التی تکون کانہا فضۃ ولا تلوی فی مشیتہا" جو چاندی کی طرح سفید اور باریک ہوتا ہے اور چلنے میں بل نہیں کھاتا۔

تیسری روایت میں ہے "فحرجوا علیھن" "ان پر تنگی کرو" تنگی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اعلان کر کے بتلایا جائے کہ "انت فی حرج ان عدت الینا فلا تلومینا" کما فی الحاشیۃ یعنی گھر سے نکلو ورنہ مارے

باب فی قتل الحیات

[1] صحیح بخاری ص: ۴۶۶ ج: ۱ کتاب بدء الخلق، صحیح مسلم ص: ۲۳۴ ج: ۲ کتاب قتل الحیات وغیرہا واللفظ للبخاری۔

جاؤ گے۔

اس اعلان کا فائدہ یہ ہے کہ اگر وہ شریف جن ہے تو وہ گھر چھوڑ کے نکل جائے گا لیکن اگر شیطان ہے یا واقعی سانپ ہے تو باقی رہے گا پھر اس کے مارنے میں حرج وخطرہ نہیں، عارضہ میں ہے کہ بعض حضرات نے تین سے مراد تین مرات لیا ہے جو صحیح نہیں، کہ صحیح حدیث[۲] میں ثلاثة ایام" کی تصریح ہے، بظاہر یہ اعلان دوسری وتیسری بار دیکھنے پر موقوف نہیں واللہ اعلم۔ اس باب میں بہت سی احادیث ہیں اس لئے علماء کے اقوال مختلف ہیں۔

(۱):۔ تمام سانپوں کو قتل کیا جائے گا کسی قسم کی استثناء لازمی نہیں یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جو عام ہیں۔

(۲):۔ گھروں کے (چھوٹے) سانپوں کے علاوہ سب مارے جائیں گے تاہم سواکن کو اعلان کے بعد قتل کیا جائے گا۔

(۳):۔ سوائے مدینہ کے سواکن البیوت کے باقی سب کو قتل کیا جائیگا۔

امام ترمذی نے ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں جس قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے یہ ابوداؤد[۳] میں ہے:

ان ابن عم له استاذن یوم الاحزاب الی اهله و کان حدیث عهد بعرس فاذن له النبی صلی الله علیه وسلم وامره ان یذهب بسلاحه فاتی داره فوجدامرأته قائمة علی الباب '...... وهی قصة مشهورة۔

باب ماجاء فی قتل الکلاب

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم :لولاان الکلاب امة من الامم لامرت بقتلها کلهافاقتلوامنها کل أسود بهیم"۔

تشریح:۔"لولاان الکلاب امة الخ "اس کا ایک مطلب یہ ہے کہ اللہ کی ہر مخلوق میں ضرور کوئی حکمت پائی جاتی ہے اس لئے کتوں کا قلع قمع نہیں کیا جانا چاہئے دوسرا مطلب یہ ہے یہ اُمم عالَم کے اعضاء واجزاء ہیں لہٰذا کسی امت کو ختم کرنا عالَم کی تنقیص ہے گو کہ وہ عضو خسیس کیوں نہ ہو دیکھئے انسان کے بدن میں بھی

---

[۲] کذافی روایۃ مسلم ص:۲۳۵ کتاب قتل الحیات۔ [۳] سنن ابی داؤد ص:۳۶۶ ج:۲"باب فی قتل الحیات" کتاب الادب ولفظہ:ان ابن عم لی کان فی ہذا البیت فلما کان یوم الاحزاب استاذن الی اہلہ ...فوجدامرأتہ قائمۃ علی باب البیت الخ۔

بعض ایسے اعضاء ہیں جو مدام شرم ہیں لیکن ان میں حکمت ہے اور اب ان کے کاٹنے سے انسان تاقیس ہو جاتا ہے "بہیسہم" کی تفسیر امام ترمذی نے خود فرمائی ہے یعنی سخت کالا بعض روایات میں ان پر شیطان کا اطلاق ہوا ہے یہ تشبیہا و مجازا ہے یعنی بیان میں زیادہ معنز ہوتا ہے۔

یہ حکم صرف مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفا کے کتوں کے بارے میں تھا کہ وہاں فرشتے کثرت سے نازل ہوتے تھے کہ ان سے مانع تھے یا پھر عام کتوں کے متعلق تھا کہ کتے گندے اور ضرر رساں ہوتے ہیں تو دونوں قول ہیں۔

باب من امسک کلباً ماینقص من اجره؟

عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اقتنیٰ کلباً او اتخذ کلبا لیس بضار و لا کلب ماشیة نقص من اجره کل یوم قیراطان "۔

تشریح:- "من اقتنیٰ" ای امسک امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اسی کا ترجمہ ظاہر کیا ہے یعنی جس نے کوئی کتا پالا "او اتخذ" کلمہ "او" شک من الراوی کیلئے ہے "بضار" بتخفیف الراء المکسورة ضراوة سے ہے بمعنی عادت کے کلب ضاری شکاری کتے کو کہتے ہیں یہ لفظ ضرر سے نہیں کہ وہ رائے مشددہ کے ساتھ ہے "ماشیة" چوپاؤں کو کہتے ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ ایک بکری کیلئے بھی کتا پالنا جائز ہے وکذا فی الترمذی عن عطاء۔

یعنی جہاں اسکو خطرہ لاحق ہو سکتا ہو "نقص من اجره الخ" عارضہ میں ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ برائی سے سب اعمال حبط نہیں ہوتے جیسا کہ قدریہ کہتے ہیں بلکہ بقدر گناہ نیکیاں ختم ہو جاتی ہیں۔

لیکن ملا علی قاری مرقات[1] میں فرماتے ہیں کہ یہ تغلیظ پر محمول ہے کیونکہ اہل سنۃ والجماعۃ کے نزدیک گناہ سے نیکی ختم نہیں ہوتی یا پھر مستقبل کی نیکیوں کے ثواب کی کمی پر محمول ہے یعنی جو شخص کتا پالے گا تو اس کے نیک عمل پر اتنا ثواب نہیں ملیگا جتنا کہ دوسروں کو ضابطے کے مطابق ملتا ہے پھر قیراط کے مقدار یہاں پر اس قیراط سے کم ہے جو صلوٰۃ جنازہ اور اتباع جنازہ کے بارے میں ہے کیونکہ وہاں انعام کی بات کی گئی ہے جو زیادہ

باب من امسک کلبا ماینقص من اجره

[1] مرقاۃ ص: ۶۹۸ ج: ۷

ہی دیا جاتا ہے جبکہ یہاں عقوبتہ کا ذکر ہے جو بفضل اللہ کم دیجاتی ہے' تاہم بظاہر دونوں برابر ہیں واللہ اعلم۔

پھر ایک قیراط اور دو قیراط میں کوئی تعارض نہیں کہ یہ از قبیل حفظ کل عالم محفظہ الآ خر ہے۔ یا الگ الگ مکانات کے اعتبار سے احکام مختلف ہیں مثلاً دیہات میں ایک قیراط جبکہ شہروغیرہ میں دو قیراط ہیں۔ یا دو قیراط مدینہ منورہ کا حکم ہے اور ایک باقی مواضع کا' خلاصہ یہ کہ جہاں قباحت جتنی زیادہ ہوگی اتنا ہی ثواب کم ہوگا۔

اس باب کی دوسری روایت میں ہے کہ جب ابن عمرؓ نے یہ حدیث بیان فرمائی تو ان سے کہا گیا کہ ابو ھریرہؓ تو کھیت کے کتے کا ذکر بھی کرتے ہیں تو ابن عمرؓ نے فرمایا' ان ابا ھریرۃ لہ زرع '' یعنی وہ کھیت کا مالک ہونے کیوجہ سے اس اضافہ کو یادر کھ سکے کہ آدمی کو اپنی ضروریات اور عمل وممارست کے مسائل زیادہ اچھی طرح یادرہتے ہیں یا مطلب یہ ہے کہ ان کو چونکہ ضرورت تھی اس لئے انہوں نے یہ مسئلہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا۔

تحفہ میں ابن عبدالبرؒ نے اس علتِ ضرورت کے تحت باقی مواضعِ ضرورت میں بھی کتے کو پالنا جائز کہا ہے۔ امام نوویؒ[2] فرماتے ہیں کہ کتے کے پالنے سے ثواب گھٹنے کے سبب میں اختلاف ہے کسی نے کہا کہ دخول ملائکہ سے مانع ہے' کسی نے کہا کہ اس سے لوگوں کو اور گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہے' کسی نے کہا کہ یہ برتنوں میں منہ ڈالتا ہے وغیرہ ذالک من الوجوہ۔

پھر کلب عقور یعنی بہت کاٹنے والے کتے کے قتل کے جواز پر اجماع ہے جبکہ غیر ضرر رساں کے قتل میں اختلاف ہے امام الحرمین فرماتے ہیں کہ اولاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کتوں کے قتل کا حکم دیا تھا پھر صرف سخت کالے کا حکم فرمایا پھر ان تمام کتوں کے قتل سے ممانعت فرمائی جن میں ضرر نہ ہوں حتی کہ بہت کالے سے بھی ممانعت آئی کما فی الحاشیۃ۔

تاہم یہ نہی صرف قتل سے ہے اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اس کے ساتھ پالنے کی اجازت بھی مل گئی کہ وہ بدستور ممنوع ہے سوائے مذکورہ بالا استثنائی صورتوں کے۔

باب الذکوٰۃ بالقصب وغیرہ

عن جدہ رافع بن خدیج قال قلت یارسول اللہ انا نلقی العدوّ غداً ولیست معنامُدیٰ

---

[2] حوالہ بالا۔

فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم :ماانھر الدم وذکر اسم اللہ علیہ فکلوا مالم یکن سن او ظفر وسأحدثکم عن ذالک اما السن فعظم واما الظفر فمدی الحبشۃ"۔

تشریح: قصب ہر گانٹھ دار پتلے تنے والی کھوکھلی لکڑی کو کہتے ہیں جیسے بانس اور گنا وغیرہ "مُدی" بضم المیم مُدیۃ کی جمع ہے بروزن غرفۃ چھری کو کہتے ہیں کیونکہ یہ جانور کی مدت اور عمر کو ختم کرتی ہے ان دونوں جملوں میں کیا جوڑ ہے کہ ہم کل دشمن سے مقابل ہوں گے اور ہمارے پاس چھریاں نہیں ہیں تو اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ان سے غنیمت میں جو جانور لیں گے ان کو کھانے کیلئے ذبح کرنے کی ضرورت پیش آئے گی یا ممکن ہے کہ انکی عادت یہ تھی کہ حصول قوت اور غرض طاقت کیلئے جنگ والے دن گوشت کھانے کا اہتمام کرتے ہوں تا کہ لڑنے میں غالب رہیں۔

"ما انھر الدم" جو چیز خون بہادے لہذا یہ بمعنی سیلان کے ہے لیکن انھر سے تعبیر کرنے میں اس کے طرف اشارہ ہے کہ جو نہر کی طرح کثرت سے بہادے صرف دو چار قطرے کافی نہیں۔

"اما السن فعظم" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذبح میں دو چیزوں کو مستثنی قرار دیکر باقی ہر دھار دار چیز سے ذبح کو حلال قرار دیا بشرطیکہ اس پر بسم اللہ پڑھ لے' اور انکی وجہ یہ بیان فرمائی کہ دانت ہڈی ہے' یہ علت دانت اور ناخن دونوں کیلئے مشترک ہے جبکہ "واما الظفر فمدی الحبشۃ" ناخن کے ساتھ مختص ہے' لہذا پہلی تعلیل کی وجہ یہ ہے کہ اس سے خنق اور دم گھٹنے کا احتمال ہے اس لئے جانور حلال نہ ہوگا جبکہ ثانی کا مطلب یہ ہے کہ اس سے حبشیوں کی مشابہت ہوگی حالانکہ تم کفار کی مشابہت سے منع کئے گئے ہو' اس علت کی بناء پر حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے کہ اگر دانت کو الگ کر کے تیز بنایا جائے اور اس میں ذبح کی صلاحیت آجائے تو اس سے اور علیحدہ کئے ہوئے ناخن سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہوگا گو کہ کراہت پھر بھی رہے گی' جبکہ شافعیہ کے نزدیک حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے یعنی وہ حرام ہے کہ وہ علت ہڈی کی خوراک الجن قرار دیتے ہیں اس لئے قاضی بیضاویؒ نے اس جملے کو صغری بنا کر اس کے ساتھ یہ کبری ضم کر دیا ہے "وکل عظم لا یحل الذبح بہ" حنفیہ عمومات سے استدلال کرتے ہیں کہ جب علیحدہ ہوں اور خون بہادیں تو مقصود بھی حاصل ہوا اور خنق کا احتمال بھی نہ رہا۔

باب

عن جده رافع قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فندّ بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل بسهم فحبسه الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا"۔

تشریح:۔ "فندّ بعير" ای ہرب اونٹوں میں سے ایک اونٹ بھاگ گیا" ولم یکن معهم خیل" یہ عدم قدرت علی الاخذ کی تعلیل ہے یعنی اگر گھوڑے ہوتے تو تعاقب کر کے ہم پکڑ لیتے "اوابد" آبدۃ کی جمع ہے تأبّدت بمعنی توحّشت آتا ہے یعنی ان پالتو جانوروں میں بھی وحشی جانوروں کی طرح ہوتے ہیں۔

"فافعلوا به هكذا" یعنی جب پکڑنے اور ذبح اختیاری کی قدرت نہ ہے تو اس کے ساتھ ایسا ہی طریقہ وسلوک کیا کرو (جیسا کہ پہلے گذرا ہے) یہ روایت امام مالک لیث اور سعید بن المسیب وغیرہ کے خلاف جمہور کی حجت ہے جو حلق اور لبہ کے سوا کسی طرح کے تذکیہ کے جواز کے قائل نہیں، جمہور کا استدلال باب کی حدیث سے ظاہر اور صحیح ہے، یہ روایت صحیح اور صریح ہے۔

آخر ابواب الصيد

ابواب الاضاحی

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اضاحی جمع ہے اضحیہ کی وہ جانور جو قربانی کی تاریخہائے متعینہ میں ذبح کیا جائے اگرچہ بعض اوقات نفس ذبیحہ کو بھی اضحیہ کہتے ہیں امام نووی فرماتے ہیں اضحیہ یوم النحر کے مذبوحہ جانور کا نام ہے اسمیں ہمزہ کا ضمہ وکسرہ دونوں جائز ہیں تاہم مشہور ضمہ ہے جبکہ ضحیۃ بھی مروی ہے چوتھی لغت اَضحاۃ بفتح الھمزہ ہے اولین کی جمع اضاحی ہے ثالث کی ضحایا اور رابع کی اَضحیٰ ہے عیدالاضحیٰ کی وجہ تسمیہ چوتھی لغت کے مطابق ہے۔

باب ماجاء فی فضل الاضحیة

عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماعمل آدمى من عمل يوم النحر الخ[1]

تشریح: "من عمل" من زائد ہے تاکید استغراق کیلئے ہے تاہم حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ عمل سے مراد مالی ہے یا مطلق ہے لیکن قربانی کی یہ فضیلت جزوی ہے لہذا اس سے ذکر اور نماز پر فضیلت لازم نہ آئی۔

"من اهراق الدم" اس دن خون بہانے سے زیادہ کوئی عمل اللہ کو پسند نہیں معلوم ہوا کہ اصل عمل خون بہانا ہے اس لئے تصدق کا حکم نہیں دیا چنانچہ سارا گوشت خود بھی استعمال کرنا جائز ہوا گو کہ افضل نہیں، بعض روشن خیال اس نکتہ کو نہیں سمجھتے تو اعتراض کر بیٹھتے ہیں کہ ان کی نظر گوشت اور پوست پر رہتی ہے۔

"وانہ" یہ ضمیر اس معنی کی طرف عائد ہے جس پر اہراق الدم دلالت کرتا ہے یعنی قربانی کا جانور "بقرونها الخ" تانیث ضمائر باعتبار جنس کے ہے "وان الدم ليقع من الله" اى من رضاه قوله "بمكان

ابواب الاضاحی

باب ماجاء فی فضل الاضحیة

[1] وقد اخرجه بمعناه ابن ماجہ ص:۲۲۶ "باب الاضاحی"۔

"ای بموضع قوله "قبل ان یقع من الارض" یعنی زمین پر گرنے سے پہلے پہلے اللہ کی بارگاہ میں قبول ہو جاتا ہے یعنی ذبح کی نیت کرتے ہی۔

"فطیبوا بھا نفسا" "نفس نسبت سے تمیز ہے یہ جواب ہے شرط مقدر کی یعنی جب اتنا جلد اور زیادہ ثواب ملتا ہے تو اس پر خوش ہو جاؤ۔

قربانی کے فضائل دوسری احادیث[۱] میں بھی بہت آئے ہیں تاہم ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ قربانی کی فضیلت میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ان میں لوگوں نے عجائبات نقل کئے ہیں جو صحیح نہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ قربانی جنت تک پہنچانے کی سواری ہوگی' تاہم المسترشد پہلے عرض کر چکا ہے کہ ابن العربی امام بخاری کی طرح حدیث حسن کو بھی ضعیف مانتے ہیں۔ فلیتنبہ

باب الاضحیة بکبشین

عن انس بن مالك قال ضحّٰی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بکبشین املحین الخ "۔

تشریح:۔ "کبش" "مینڈھے کو کہتے ہیں اگر اس کی دم گول چکی کی طرح ہو تو اس کو دُنبہ کہتے ہیں قولہ "املحین" "دونوں سفید تھے بعض حضرات نے خالص سفید کا ترجمہ کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ املح سفید کو کہا جاتا ہے جس میں نمک والا رنگ ہو یعنی سیاھی مائل جیسا کہ پہاڑی نمک خالص سفید نہیں ہوتا ہے' اس تثنیہ کے صیغے سے بعض شافعیہ نے استدلال کر کے کہا ہے کہ بہتر قربانی ذوعدد ہوگی لہٰذا ایک اونٹ کے مقابلہ میں سات بکریاں افضل ہیں' نیز ان میں خون بھی زیادہ بہے گا' علاوہ ازیں ان کو الگ الگ دنوں میں ذبح کر لینا چاہئے لیکن نووی نے اس کو خلاف سنت قرار دیا ہے "ذبحھما بیده" "اس سے معلوم ہوا کہ اپنی قربانی خود ہی ذبح کرنا مستحب ہے تاہم فقہاء نے اس کو مہارت کے ساتھ مقید کیا ہے لہٰذا جو آدمی ذبح نہیں جانتا ہے جیسا کہ آج کل عام لوگ ہیں تو ان کو اس سے بچنا چاہئے ہاں وہ حاضر رہے۔

بعض لوگ جانور لٹا دیتے ہیں اور پھر باری باری ہر حصہ دار چھری پھیر دیتا ہے یہ ظلم ہے' پھر ذبح کرنے والے کو چاہئے کہ اپنا دایاں پاؤں جانور کے پہلو پر رکھے کیونکہ اس طرح جانور پر پوری طرح قابو حاصل کیا جا سکتا ہے۔

---

[۱] انظر مجمع الزوائد ص: ۱۷ ج: ۴ کتاب الاضاحی۔

باب ماجاء في الاضحية من الميت

عن علي إنه كان يضحي بكبشين احدهما عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم الخ "۔

تشریح:۔ اس سے میت کی طرف سے قربانی کے جواز پر استدلال ہوسکتا ہے گوکہ یہ روایت ضعیف ہے اگر میت نے اس کی وصیت کی ہو اور ثلث مال قربانی کیلئے کافی ہو تو وہ قربانی وارث پر واجب ہوجاتی ہے سب کو فقراء میں تقسیم کریگا خود اس میں سے نہیں کھا سکتا اگر وارث از خود میت کی طرف سے قربانی کرنا چاہے تو اس کا حکم اپنی قربانی کی طرح ہے۔

عبداللہ بن مبارکؒ کے قول کا مطلب ابن العربی نے یہ بیان کیا ہے کہ میت کی طرف سے قربانی کے پیسے صدقہ کرے قربانی نہ کرے اگر کرلے تو خود نہ کھائے بلکہ صدقہ کرے کیونکہ یہ غیر (میت) کا حق ہے جمہور کے نزدیک خود بھی کھا سکتا ہے کہ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کبشین میں سے خود بھی تناول فرماتے۔

حضرت مفتی صاحبؒ فرماتے ہیں ملا علی قاریؒ ہر سال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قربانی کرتے اور فرماتے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کی طرف سے قربانی کی ہے تو مروت کا تقاضا ہے کہ ہم بھی کریں۔

بعض عوام پر قربانی واجب ہوتی ہے مگر وہ پھر بھی صرف والدین کی طرف سے کرتے ہیں اس سے بچنا چاہئے یعنی پہلے خود کریں پھر والدین کیلئے۔

باب مايستحب من الاضاحي

عن ابي سعيد الخدري قال :ضحي رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم بكبش اقرن فحيل ياكل في سواد الخ "[1]

تشریح:۔ "اقرن" سینگوں والا تفضیل کے صیغے میں بڑھائی بیان کرنا مراد ہے تاکہ دلالت کرے عظم

باب مايستحب من الاضاحي

[1] رواه ابن ماجه ص: ۲۲۶ باب الاضاحی۔

الجسامت پر کیونکہ جانور جتنا کامل ہوگا اتنا ہی ثواب زیادہ ہوگا "فحیل" بروزن امیر ونجیب جس میں جفتی کرنے کی صلاحیت ہو یعنی خصی نہ تھا خطابی فرماتے ہیں جو مادہ کو پسند ہو اس میں اشارہ ہے تام الخلقت کی جانب تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خصی کی قربانی بھی ثابت ہے کیونکہ اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے علی ھذا یہ دونوں الگ الگ واقعتین ہیں لہٰذا اس روایت کا ابوداؤد[۲] کی روایت سے تعارض نہیں جس میں "موجوئین" کا لفظ ہے یعنی جس کے خصیتین نکالے گئے تھے "یاکل فی سواد" کنایہ ہے سیاہ ہونے سے اگر اس کو الگ واقعہ پر حمل کریں تو کوئی اشکال نہیں مگر یہ اور سابقہ باب میں الملحین کو ایک قرار دینے کی صورت میں تطبیق اس طرح ہوگی کہ باقی تو سفید تھے لیکن ان کے منہ، ٹانگیں اور آنکھیں سیاہ تھیں اس سے نر جانور کی قربانی کا استحباب معلوم ہوا۔

باب مالایجوزمن الاضاحی

عن البرآء بن عازب رفعه قال لایضحی بالعرجاء بین ظلعهاالخ "۔

تشریح:۔ "العرجاء" لنگڑا قولہ "بین ظلعها" بفتح الظاء وسکون اللام ای عرجها، جس کا لنگ ظاہر ہو یعنی جو قربان گاہ تک بھی نہ چل سکے قولہ "ولا بالعوراء بین عورها" اور نہ ایسے جانور کی قربانی کرے جو کانا ہو اور اس کا کانا پن ظاہر ہو عوراء اسکو کہتے ہیں جس کی ایک آنکھ میں خرابی ہو لہٰذا اگر دونوں میں واضح خرابی ہو تو پھر تو بطریق اولی جائز نہیں تاہم اگر خرابی ثلث یعنی ایک تہائی سے کم ہو تو اس میں حرج نہیں اور یہی ضابطہ ہر عیب کیلئے مقرر ہے ثلث تک پہنچنے کی صورت میں قربانی جائز نہ ہوگی تاہم ہدایہ میں فی قول ثلث کو اقل کہا ہے علی ھذا نصف مانع ہے ثلث مانع نہیں۔ (راجع للتفصیل ہدایہ جلد:۴ ص:۴۷۹)

"ولا بالمریضة بین مرضها" واضح مرض کی علامت یہ ہے کہ وہ خود چل کر قربان گاہ تک نہ جا سکے قوله ولا بالعجفاء" اور نہ ایسے لاغر اور کمزور جانور کی جو "لاتنقی" ہو یعنی جس کی ہڈیوں میں گودا ختم ہو گیا ہو۔

قوله "والعمل علی هذاالحدیث عنداهل العلم" امام نووی فرماتے ہیں اس پر اجماع ہے کہ مذکورہ چاروں عیوب قربانی سے مانع ہیں اسی طرح جو عیوب ان کی طرح یا ان سے زیادہ بے کار کر دینے والے ہوں وہ بھی مانع ہیں جیسے ٹانگ کا کٹ جانا، اندھا ہو جانا وغیرہ۔

---

[۲] سنن ابی داؤد ص:۳۰ ج:۲ "باب ما یستحب من الضحایا" کتاب الضحایا، ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص:۱۶ ج:۷ داراحیاء التراث العربی بیروت۔

باب مایکرہ من الاضاحی

عن علی قال امرنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان نستشرف العین والاذن الخ "۔

تشریح:۔ استشراف غور سے دیکھنے کو کہتے ہیں "مقابلہ" جس کے کان میں آگے سے چیر الگا کر معلق چھوڑا گیا ہو "مدابرہ" جس کے کان میں پیچھے سے چیر الگایا گیا ہو یعنی کاٹا گیا ہو "شرقاء" شرق پھٹنے کو کہتے ہیں یعنی جس کا کان لمبائی میں کاٹا گیا ہو "خرقاء" اس کے دو معنی بتلائے گئے ہیں جس کے درمیان میں سوراخ کیا گیا ہو یا جس کا کان عرضاً کاٹا گیا ہو یعنی جب یہ شقوق اور زخم ایک تہائی کی بقدر ہو تو پھر اس کی قربانی نہیں ہوگی جبکہ اقل میں جائز ہوگی امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں شائد اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اقل کی صورت سے بھی بچنا چاہئے امام ابویوسف کے نزدیک نصف سے اقل مانع نہیں۔

باب الجذع من الضأن فی الاضاحی

عن ابی کباش قال جلبتُ غنماً جذعاً الی المدینۃ فکسدتْ علیّ الخ "۔

تشریح:۔ "جلبت" ای للتجارۃ "فکسدت" ضمیر غنم کی طرف لوٹتی ہے کساد کے معنی مندا پڑنے کے ہیں یعنی مانگ اور چلت کم ہونا چونکہ لوگوں کا خیال یہ تھا کہ یہ بھیڑ اور دنبے قربانی کے جانور کی مطلوبہ عمر سے کم ہیں جیسا کہ لفظ جذع سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ جذع بھیڑ بکریوں کے ان بچوں کو کہا جاتا ہے جن کی عمر آٹھ یا نو ماہ ہو اس لئے لوگ اس کی خریداری میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے چنانچہ (اسی پریشانی کے عالم میں) میری ملاقات حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے ہوئی میں نے اس کا تذکرہ ان سے کیا انہوں نے فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بھیڑ اور دنبوں میں جذع کی قربانی بہت اچھی ہے پس (یہ سن کر) لوگوں نے ان کو لوٹ کر لے گئے کیونکہ اب ان کو یقین ہو گیا کہ اس کی قربانی جائز ہے۔

چنانچہ ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں کہ بھیڑ اور دنبے میں سے جذع کی قربانی جائز ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے تاہم جذع کی عمر میں تھوڑا سا اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اگر وہ بچہ چھ ماہ پورے کر چکا ہو اور وہ اتنا صحت مند ہو کہ سال بھر کا معلوم ہوتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

ابن عمرؓ زہری اور ابن حزم کے نزدیک ضان یعنی دنبے میں سے جذع کی قربانی باقی جانوروں کی

طرح بھی جائز نہیں بلکہ یہ بھی عام ضابطے میں شامل ہے یعنی مُسِنّہ جس کے دو دانت کم از کم ہونا شرط ہے جو بھیڑ بکریوں میں سے ایک سال کی ہو گائے دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کا ہو۔

جمہور کا قول مذکورہ حدیث سے مؤید ہے اس لئے وہی حق اور قوی ہے اور باب کی اگلی حدیث میں جو آیا ہے کہ آنخضور علیہ السلام نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کو عتود یا جذی کی قربانی کی اجازت مرحمت فرمائی حالانکہ عتود چار پانچ ماہ کے بکرے کو اور جذی چھ مہینے والے کو کہتے ہیں تو یہ ان صحابی کی خصوصیت تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔

باب فی الاشتراک فی الاضحیة

عن ابن عباس قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة وفی البعیر عشرة"۔

تشریح:۔ اس حدیث کے پہلے جزء پر تو اجماع ہے کہ گائے میں کل سات حصے ہیں لیکن اونٹ کے حصوں میں اختلاف ہے امام اسحٰق مذکورہ حدیث کے مطابق دس آدمیوں کی شراکت کے قائل ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک اونٹ اور گائے دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سات حصے ہیں ان کا استدلال اسی باب میں حضرت جابرؓ کی حدیث سے ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وقال بحدیث جابر جمیع العلماء الامالک"۔
جمہور ابن عباسؓ کی حدیث کے متعدد جوابات دیتے ہیں کہ یہ شروع کی بات ہے جب مال میں تنگی تھی لہٰذا ترجیح حضرت جابرؓ کی حدیث کو ہوگی یا پھر یہ ناسخ ہے ابن عباسؓ کی حدیث کیلئے نیز احتیاط بھی اسی میں ہے کہ سات لوگ شریک ہوں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب کی تیسری حدیث:۔ وفیہ :۔ قلت فمکسورة القرن ؟ فقال :لا بأس الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے اگر جانور کے سینگ ٹوٹ گئے ہوں تو بھی اس کی قربانی جائز ہے جبکہ اس کے مابعد والی حدیث میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے "اعضب القرن" یعنی ٹوٹے ہوئے سینگوں والے جانور کی قربانی سے ممانعت فرمائی ہے اس تعارض کو رفع کرنے کیلئے امام ترمذی نے سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے کہ عضب وہ ہے جو آدھے تک پہنچ جائے علی ھذا پہلی حدیث میں مکسورہ کو نصف سے اقل پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری تطبیق حنفیہ کی ہے کہ پہلی حدیث جواز پر محمول ہے اور دوسری کراہت تنزیہی پر تاہم اگر سینگ

جڑ سے اکھڑے ہوں تو اس کی قربانی جائز نہیں کیونکہ یہ دماغ پر اثر انداز ہوتا ہے ہاں جس کے سینگ پیدائشی طور پر معدوم ہوں تو اس کی قربانی جائز ہے کہ مقصود سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

تحفہ میں بحوالہ نیل الاوطار ہے "وذهب ابو حنيفة والشافعي والجمهور الى انها تجزئ التضحية بمكسورة القرن مطلقاً وكرهه مالك اذا كان يدمى وجعله عيباً" یعنی اگر اس سے خون بہتا ہو تو پھر امام مالک کے نزدیک یہ عیب ہے۔

باب ان الشّاة الواحدة تجزئُ عن اهل البيت

عطاء بن يسار يقول: سألت ابا ايوب كيف كانت الضحايا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال كان الرجل يضحّي بالشاة عنه وعن اهل بيته فيأكلون ويُطعمون حتى تباهى الناس فصارت كما ترى"۔

تشریح: "حتى تباهى الناس" ای تفاخروا یعنی پہلے سب گھر والوں کی طرف سے ایک ہی بکری کی قربانی کی جاتی یہاں تک کہ لوگوں نے مفاخرۃ شروع کردی اب وہ ہو رہا ہے جو آپ دیکھ رہے ہیں یعنی ایک گھر میں کئی کئی بکرے ذبح ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے استدلال کر کے ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک اگر گھر میں ایک بکرا ذبح ہو جائے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: وحملة الامران من كان قرابته فى نفقته لزمته اولم تلزمه فانه يجوزان ينويه فى اضحيته "یعنی جو شخص کسی کے گھر کے آنگن و چار دیواری میں شریک ہو تو اس صاحب قرابت کی طرف سے مشترکہ بکرے کی قربانی جائز ہے گو کہ ان شرکاء کی تعداد زیادہ ہو حدیث باب کے علاوہ اور ایسی احادیث بھی ہیں جن سے اس موقف پر استدلال ہو سکتا ہے ایسی احادیث کی تخریج قاضی شوکانی نے نیل میں اور ابن قیم نے زاد المعاد میں کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک چونکہ صاحب نصاب پر قربانی واجب ہے جیسا کہ آئندہ باب میں آرہا ہے اور واجب میں تداخل نہیں ہو سکتا ہے اس لئے حنفیہ ایسی تمام احادیث جن سے ایک بکرے میں شرکت معلوم ہوتی ہے کو عدم وجوب کی صورت پر محمول کرتے ہیں گویا یہ نزاع فرعی اور مبنی ہے دوسرے نزاع پر تو چونکہ جمہور کے نزدیک قربانی سنت ہے اس لئے وہ تداخل کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک وجوب کی وجہ سے اس

میں تداخل نہیں ہوسکتا۔

حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہوسکتی ہے کہ باقی احکام میں بکرا اونٹ اور گائے سے حصوں کے اعتبار سے کم ہی مقرر ہوا ہے جیسے ہدی، غنائم اور عقیقہ وغیرہ میں تو معلوم ہوا کہ باب تمام احادیث تطوع پر محمول ہیں۔

باب وجوب الاضحية

(ابن العربیؒ نے عارضہ میں ترجمۃ الباب ایسا ہی نقل کیا ہے جبکہ تحفۃ الاحوذی میں الدلیل علی ان الاضحیۃ سنۃ نقل کیا ہے)

عن جبلة بن سُحَيْم ان رجلاً سأل ابن عمر عن الاضحية اواجبة هى ؟فقال ضحّى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون ،فاعادها عليه فقال أتعقل ؟ضَحّى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون"۔

تشریح:۔ "فقال :أتعقل؟"ای أتفهم ؟اس میں اختلاف ہے کہ غنی پر قربانی واجب ہے یا نہیں؟محشی نے لمعات سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ، زفر، حسن، امام محمد اور ایک روایت کے مطابق امام ابویوسف کے نزدیک ہر موسر پر واجب ہے گو کہ نصاب غنی کیلئے حولان حول لازمی نہیں۔

امام شافعی، اور ایک روایت میں ابی یوسف کے نزدیک یہ سنت ہے اور یہی امام احمد کا مشہور قول ہے اور بقول ترمذی کے سفیان ثوری وابن المبارک بھی واجب نہیں مانتے جبکہ بعض مالکیہ نے اس کو سنت واجبہ کہا ہے۔

جو لوگ اس کو سنت مانتے ہیں ان کے دلائل ویسے تو زیادہ ہیں لیکن وہ سب سند کے اعتبار سے کمزور ہیں اس لئے وہ باب کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جیسا کہ قاضی شوکانی نیل میں ان احادیث کو جن میں سنیت کا ذکر ہے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:لاحجة فى شئ من ذالك....فنقول كما قال ابن عمر رضى الله عنه، الخ۔

حالانکہ ابن عمرؓ کی مذکورہ حدیث سے ان کا استدلال کمزور ہے زیادہ سے زیادہ وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں انہوں نے وجوب کا اطلاق نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ سنت کا اطلاق بھی تو نہیں کیا ہے علاوہ ازیں بنظر غائر یہ حنفیہ کی دلیل بن سکتی ہے بایں طور کہ اگر وہ اس کو سنت کہنا چاہتے تو اس اطلاق سے کوئی مانع نہ تھا تو صاف کہہ دیتے کہ سنت ہے جبکہ واجب کے اطلاق سے مانع تھا کہ مخاطب اسے فرض پر محمول کر سکتا تھا۔

حنفیہ کے دلائل علی الوجوب:۔ مخنف بن سلیم کی مرفوع حدیث[1] ہے: علی کل اهل بیت اضحیة ''اس میں لفظ علی وجوب پر دال ہے اور یہ روایت صحیح بھی ہے حافظ فتح میں لکھتے ہیں: اخرجه احمد والاربعة بسند قوی''۔

دوسری حدیث:۔ من وجد سعة ولم یضح فلا یقربن مصلانا''۔ اس قسم کی وعید واجب ہی میں آ سکتی ہے نہ کہ سنت کے ترک پر' اس حدیث کے بارے میں بھی حافظ ابن حجر[2] لکھتے ہیں: فاخرجه ابن ماجة واحمد ورجاله ثقات ''[3] کذا فی التحفة' پھر حضور علیہ السلام کی مداومت کو جب ان سے ملائیں گے تو وجوب معلوم ہوگا عارضة الاحوذی میں ہے کہ اہل خراسان نے اس کے وجوب پر اس دن کی اضافت الی الاضحیٰ سے استدلال کیا ہے۔

باب فی الذبح بعد الصلوٰة

عن البراء بن عازب قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی یوم نحر فقال: "لا یذبحن احدکم حتی یصلی "الخ۔

تشریح:۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قربانی کا وقت عید کی نماز کے بعد شروع ہوتا ہے پھر عارضہ میں ہے کہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر امام قربانی کرنا چاہتا ہو تو اس کے ذبح کا انتظار کیا جائے گا ابن العربی فرماتے ہیں کہ ظاہر حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا' اگر شہر میں ایک جگہ نماز ہوگئی تو اس شہر والوں کیلئے نماز کا وقت شروع ہوگیا بشرطیکہ نماز عید اپنے وقت پر ادا کی گئی ہو یعنی طلوع شمس کے بعد' حنفیہ کے نزدیک دیہات میں طلوع شمس سے پہلے بھی جائز ہے' عارضہ میں ہے:

الرابعة: اهل البوادی لا یذبحون الا وقت ذبح الحاضرین' وقال ابو حنیفة یجوز ذبحهم قبل طلوع الشمس وبعد الفجر لانهم غیر مخاطبین بالصلاة "۔

باب وجوب الاضحیة

[1] رواه ابوداؤد ص:۲۹ ج:۲ کتاب الضحایا' و ابن ماجہ ص:۲۲۶ ''باب الاضاحی'' ایضاً مسند احمد ص:۲۴۹ ج:۵ رقم حدیث:۲۳۳۷۱۔ [2] کذا فی فتح الباری ص:۳ ج:۱۰ قدیمی کتب خانہ۔ [3] رواه احمد ص:۶۱۷ ج:۲ رقم حدیث:۸۰۷۴ ولفظ لاحمد' ابن ماجہ ص:۲۲۶ ''باب الاضاحی۔

قوله "فقام خالی "هوابو بردة بن نیار.... قوله "اللحم فیه مکروه" یعنی بعد میں پھر گوشت اچھا نہیں لگتا ہے اس لئے میں نے پہلے ہی اپنی قربانی کر لی تا کہ اپنے گھر والوں اوراڑوس پڑوس والوں کو کھلاؤں یعنی جلدی کیوجہ سے میری قربانی ناپسند نہ کیجائے بعض روایات میں مکروہ کی بجائے "**مقروم**" ہے یعنی اس کی اشتہاء رہتی ہے جبکہ بعض میں ہے "**ان هذا یوم یشتهی فیه اللحم**" ان میں تعارض نہیں کیونکہ مکروہ کو دن کے آخری حصہ پر محمول کیا جائے گا اور مقروم کو ابتداء یوم پر۔

قوله "عناق لبن " عناق بکری کی بچی (مادہ) جس کا ایک سال پورا نہ ہوا ہو اور لبن کی طرف اضافت اسکی عمدگی اور موٹا پا ظاہر کرنے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعد میں فرمایا کہ وہ گوشت کے اعتبار سے دو بکریوں سے افضل ہے اس حدیث میں بکری کی بچی سال سے کم ہونے کے باوجود قربانی کیلئے کافی قرار دینا اس صحابی کی خصوصیت ہے باقی جانوروں میں ضابطہ پہلے گذرا ہے۔

باب فی کراھیة اکل الاضحیة فوق ثلثة ایام

عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیه وسلم قال :لا یأکل احدکم من لحم اُضحیته فوق ثلثة ایام"۔

تشریح:۔ اس نہی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تحریم کیلئے ہو علی ھذا یہ حکم پھر اگلے باب کی حدیث سے منسوخ ہے دوسرا یہ کہ یہ نہی تنزیہ کیلئے ہو اس صورت میں منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کو تنزیہ پر اور اگلے حکم کو جواز پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ اگلے باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے اسی احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے علی ھذا کہا جائے گا کہ یہ حکم ابھی بھی باقی ہے اور مستحب یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ استعمال نہ کریں بلکہ غریبوں کو یا دوسروں کو دیدیا جائے گو کہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں خصوصاً عندالاحتیاج۔

اس حدیث سے مالکیہ وحنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے کہ چوتھا دن یوم النحر نہیں ہے بلکہ قربانی کے ایام صرف تین دن ہیں۔

باب فی الرخصة فی اکلها بعد ثلاث

عن سلیمان بن بریدة عن قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم :کنتُ نهیتکم عن

لحوم الاضاحی فوق ثلث لیتسع ذوالطول علی من لاطول له فکلوا ما بدالکم واطعموا وادخروا"۔

تشریح:۔ اس باب کی دونوں حدیثوں سے قربانی کا گوشت تین ایام سے زیادہ استعمال کرنے کا جواز معلوم ہوا خواہ باب سابق کی حدیث کو منسوخ مانا جائے جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے یا اسے مکروہ تنزیہی پر محمول کیا جائے جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آنے والی حدیث سے معلوم ہوتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ قربانی کے گوشت کا کوئی وقت مقرر نہیں ہے امام نووی[1] نے حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تین دن سے زیادہ رکھنے کی حرمت نقل کی ہے مگر جمہور کا استدلال واضح ہے چنانچہ ام المؤمنین کی حدیث میں ہے:فلقد کنا نرفع الکراع فنأکله بعد عشرة ایام" (حدیث حسن صحیح) یعنی ہم لوگ پائے رکھ دیا کرتے تھے اور دس دن کے بعد کھایا کرتے تھے۔[2]

باب الفرع والعتیرة

عن ابی ھریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم :لافرع ولاعتیرة والفرع اول النتاج کان ینتج لھم فیذبحونه"۔

تشریح:۔"لافرع" "فرع کی تعریف ایک تو مذکورہ حدیث میں ہوئی ہے کہ جب کسی کی اونٹنی پہلا بچہ جنتی تو وہ اس بچے کو ذبح کرتا تھا چونکہ زمانۂ جاہلیت میں اسے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اگرچہ ابتدائے اسلام میں صحابہ کرام بھی ذبح کرتے تھے اور صرف خدا کے نام پر ذبح فرماتے لیکن پھر بھی اس سے ایک رسم جاہلی کی مشابہت ہو سکتی تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمادی بعض حضرات کہتے ہیں کہ جب کسی کے اونٹوں کی تعداد سو ہو جاتی تو ان میں سے ایک کو ذبح کرتا تھا اس کو فرع کہتے تھے بہرحال جو بھی ہو لیکن فرع منسوخ ہے عتیرہ کی تعریف امام ترمذی نے کی ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ شہر رجب کی تعظیم کی خاطر ایک جانور ذبح کرتے تھے بعض حضرات کہتے ہیں کہ عتیرہ دراصل نذر کے طور پر مانا ہوا جانور ہوتا تھا جو

باب فی الرخصة فی اکلھا بعد ثلاث

[1] کذا فی النووی علی صحیح مسلم ص:۱۵۸ ج:۲ کتاب الاضاحی۔ [2] مزید احادیث کے لئے دیکھئے مجمع الزوائد ص:۱۷ تا ۲۰ ج:۴ کتاب الاضاحی۔

رجب میں ذبح کرتے تھے مثلاً ایک آدمی کہتا: اذا کان کذا و کذا' او بلغ شاء ہ' کذا فعلیه ان یذبح من کل عشرة منها فی رجب کذا ' اس کو رجبیہ بھی کہتے ہیں اور عتائر بھی' پھر یہ صیغہ اگرچہ نفی کا ہے لیکن معناً نہی ہے چنانچہ نسائی[1] کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ''نهیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم'' الخ۔

تاہم امام بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ یہ نہی خلاف اولیٰ پر محمول ہے کیونکہ ایک تو ابوداؤد[2] میں ہے 'الفرع حق'' دوسرے جب صحابہ کرامؓ نے اس بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ''فاعلم انه لاکراهة علیهم فیه' وامرهم استحباباً ان یترکوه حتی یحمل علیه فی سبیل الله''۔[3]

کذا فی التحفۃ عن البیہقی اسی طرح امام نووی نے بھی فرع وعتیرہ کے بارے میں امام شافعی سے استحباب نقل کیا ہے۔

بہرحال جمہور کے نزدیک یہ دونوں منسوخ ہیں اور بقول امام طحاوی سوائے ابن سیرین کے کوئی بھی عتیرہ پر عمل نہیں کرتا تھا جو اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام نے اس حدیث کے مطابق فرع وعتیرہ دونوں کو منسوخ سمجھا تھا۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی العقیقة

ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امرهم عن الغلام شاتان مکافئتان وعن الجاریة شاة''۔

تشریح:۔ (عقیقہ) بفتح العین عق سے مشتق ہے جو شق اور قطع کے معنی میں آتا ہے اس کا اطلاق کس چیز پر ہوتا ہے تو ابوعبید' اصمعی اور زمخشری کے نزدیک ان بالوں پر ہوتا ہے جو مولود کے سر پر پیدائشی ہوتے ہیں جبکہ امام خطابی وغیرہ نے اس کا اطلاق ذبیحہ پر کیا ہے چنانچہ عقوق والدین کے لفظ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قطع کے معنی پائے جاتے ہیں بہرحال دونوں پر اطلاق کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ بال بھی کاٹے جاتے ہیں اور شاۃ وغیرہ بھی اس لئے ابن فارس نے دونوں پر بیک وقت اطلاق کیا ہے۔

باب الفرع والعتیرة

[1] سنن نسائی ص:۱۸۸ ج:۲ کتاب الفرع والعتیرۃ۔ [2] سنن ابی داؤد ص:۳۷ ج:۲ ''باب فی العقیقۃ'' کتاب الاضاحی۔
[3] سنن کبریٰ للبیہقی ص:۲۸۳ ج:۱۴ ''باب ماجاء فی الفرع والعتیرۃ'' کتاب الضحایا دار الفکر بیروت۔

"مکافئتان" تکافأ سے ہے کفو مثل کو کہتے ہیں یعنی دونوں بکریاں مماثل تھیں دونوں کی عمریں برابر ومساوی تھیں، پھر جن علماء کے نزدیک عقیقہ قربانی کی طرح ہے وہ مکافئتان کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ وہ عمر میں اتنی تھیں جن سے قربانی ہوسکتی ہے یعنی مُسنہ۔ اس روایت سے دو کا عدد معلوم ہوتا ہے اسی طرح اگلی روایت سے بھی لڑکے کیلئے دو اور لڑکی کیلئے ایک کا عدد معلوم ہوتا ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے تاہم عدد شرط نہیں بلکہ صرف مستحب ہے امام مالکؒ کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں ہر ایک کی طرف سے ایک ایک بکری ذبح کی جائے گی۔

پھر اس میں نر و مادہ برابر ہیں جیسا کہ اگلی روایت میں تصریح ہے "لا یضرکم ذکراناً کنّ أم اناثاً" لہٰذا عوام کا یہ زعم صحیح نہیں کہ لڑکے کیلئے بکرے ذبح ہونگے اور لڑکی کی طرف سے بکری۔

عقیقہ کی شرعی حیثیت میں اختلاف ہے، امام مالک وشافعی کے نزدیک سنت ہے اور یہی مشہور روایت امام احمدؒ سے ہے انکی دوسری روایت وجوب کی ہے امام ابوحنیفہ سے ایک روایت بدعت کی ہے دوسری اباحت کی اور تیسری استحباب کی اور یہی عند الحنفیہ مشہور و معمول بہا ہے، ابن العربی عارضہ میں کہتے ہیں کہ انکی بدعت ہونے پر دلیل امام مالک کی حدیث ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عقیقہ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا احب العقوق"[1] لیکن ابن العربی کہتے ہیں کہ اس سے اسم اور نام کے اطلاق کی کراہیت مراد ہے "وذالك نكتة لأدرى كيف فاتت اباحنيفة مع دقة نظره وهى ان النكاح الذى فيه الولد يشرع فيه الاطعام فكيف الولد بنفسه"۔

المسترشد کہتا ہے کہ شاید بدعت ہونے کی روایت امام صاحب کی طرف منسوب کرنا صحیح نہ ہو یا پھر انہوں نے اس سے رجوع کرلیا ہو۔ پھر ایک بکرے کی جگہ اگر بڑے جانور کو ذبح کرنا ہو تو بھی صحیح ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ پورا جانور ہوگا، جبکہ رافعی فرماتے ہیں کہ ساتواں حصہ ہوگا جیسے قربانی ہوتی ہے۔

حضرت شیخ الہند صاحبؒ فرماتے ہیں: عقیقہ سات روز کا بہتر ہے چودہ اور اکیس کو بھی علماء نے فرمادیا ہے اس سے زیادہ استحباب نہیں گو کہ جواز رہتا ہے حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں جو گنتی بھول جائے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پیدائش والے دن سے ایک یوم قبل عقیقہ کرے۔

عن سلمان بن عامر الضبی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :مع الغلام

باب ماجاء فی العقیقة

[1] رواہ مالک فی المؤطا ص: ۴۹۴ کتاب العقیقۃ قدیمی کتب خانہ۔

عقیقة فاھریقوا عنه دما واَمیطوعنه الاذی"۔

بچے کے ساتھ عقیقہ ہونے کا مطلب کیا ہے؟ تو مشہور یہ ہے کہ عقیقہ ان بالوں کو کہتے ہیں جو پیدائش کے وقت بچے کے سر پر ہوتے ہیں" وامیطوا عنه الاذی"ای ازیلوا وزناً ومعناً یعنی اس کی طرف سے خون بہا کر ایذاء کو دور کر واس سے مراد ابن سیرین' اصمعی وغیرہ کے نزدیک حلق رأس ہی ہے لیکن زیادہ راجح یہ ہے کہ مراد عام ہے کیونکہ طبرانی[۲] کی روایت میں عطف کے ساتھ آیا ہے" ویُماط عنه الاذی ویحلق رأسه"۔

باب الاذان فی اذن المولود

عن عبیداللّٰہ بن ابی رافع عن ابیه قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اَذَّن فی اُذُنِ الحسن بن علی حین ولدته فاطمة بالصلوٰۃ"۔

تشریح:۔ "بالصلوٰۃ" ای اذن باذان الصلوٰۃ 'اس حدیث سے نومولود بچے کے کان میں اذان دینے کی سنیت معلوم ہوئی اس روایت کی سند میں اگر چہ عاصم بن عبیداللہ ضعیف ہیں لیکن ابویعلی[۱] اور ابن السنی نے حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کی حدیث کی تخریج کی ہے"من ولد له ولد فاذّن فی اذنه الیمنی واقام فی الیسری لم تضره ام الصبیان"وام الصبیان ھی التابعة من الجن "لہذا روایت قابل حجت ومثبت للسنیت بن گئی' اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بائیں کان میں اقامت ہونی چاہئے قالہ القاری وغیرہ۔[۲]

اس اذان کی ایک حکمت تو شیطان کو بھگانا ہے دوسرے اس بچے کے ذہن پر ان کلمات کا اس طرح راسخ اثر ہوتا ہے جیسے پتھر پر لکیر گو کہ بچہ ان کا مفہوم نہیں جانتا ہے مگر پوری زندگی وہ ایمانیات سے محبت رکھتا ہے' گویا جس طرح نصاری اپنے بچوں کو رنگ میں ڈبوتے تو ہم اپنے بچوں کو صبغۃ اللہ وکلمۃ اللہ سے مزین وآراستہ کرتے ہیں' ومن احسن من اللّٰہ صبغة ونحن له عابدون۔ الآیۃ[۳]

---

[۲] رواہ الطبرانی فی الاوسط کذافی مجمع الزوائد ص:۶۵ ج:۴' باب مایفعل بالمولود' رقم الحدیث:۶۲۰۴ کتاب الصید والذبائح۔

باب الاذان فی اذن المولود

[۱] اخرجہ ابویعلی فی مسندہ برقم:۶۷۳۷ وابن سنی فی عمل الیوم واللیلۃ:۲۶۸ واوردہ الالبانی فی الضعیفۃ:۳۲۱ وحکم بوضعہ' کذافی مجمع الزوائد ص:۶۶ ج:۴ کتاب الصید والذبائح۔ [۲] کذافی مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح ص:۵۰ ج:۷ کتاب الصید والذبائح۔ [۳] سورۃ البقرہ رقم آیت:۱۳۸۔

باب

عن ابی امامة قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: خیر الاضحیة الکبش وخیر الکفن الحلة"۔

تشریح:۔ابوداؤد[1] میں کبش کے ساتھ "اقرن" کا اضافہ ہے اس سے مراد نر اور عظیم الجثہ ہے، کہ قربانی میں نر اور فربہ اولی ہے حلہ کی تفسیر پہلے گذری ہے کہ یمنی جوڑا کو کہتے ہیں جس میں دو چادریں ہوتی تھیں چونکہ یہ نیا ہوتا تھا اس لئے اسے کھولنے پڑتا تھا اسی بناء پر اسکو حلہ کہتے تھے یہاں دو کپڑوں والے کفن پر خیر کا اطلاق ایک کی نسبت ہے ورنہ کفن مسنون میں تین کپڑے ہوتے ہیں جس کی تفصیل جنائز میں گذری ہے۔

باب

عن مِخنَف بن سُلیم قال کنا وقوفاً مع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم بعرفات فسمعته یقول یاایها الناس علی کل اهل بیت فی کل عام اضحیة وعتیرة هل تدرون ماالعتیرة هی التی تسمونها الرجبیة"۔

تشریح:۔حافظ زیلعی نے اس حدیث کو ابو رملہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے تاہم حافظ ابن حجر کا میلان اس کی تحسین کی جانب ہے جیسا کہ ترمذی نے بھی حسن فرمایا ہے بصورۃ صحت حافظ فرماتے ہیں کہ صیغہ وجوب پر صریح نہیں ہے باقی پہلے گذری ہے امام شافعیؒ کا استدلال اس سے ہوسکتا ہے جمہور اس کو منسوخ مانتے ہیں۔یعنی عتیرہ والے حکم کو جبکہ قربانی کا وجوب بدستور باقی ہے۔واللہ اعلم

باب

عن علی بن ابی طالب قال عَقَّ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم عن الحسن بشاة وقال یافاطمة احلقی رأسه وتصدقی بزنة شعره فضة فوزنته فکان وزنه درهما اوبعض درهم"۔

تشریح:۔اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ساتویں دن جب بچے کے بال کٹوائے جائیں تو ان کے

باب

[1] سنن ابی داؤد ص: ۳۰ ج: ۳ کتاب الضحایا ایضا رواہ الحاکم فی المستدرک ص: ۱۵۳ ج: ۴ کتاب الاضاحی

ہموزن چاندی کو صدقہ کیا جائے ترمذی کی روایت میں اگرچہ انقطاع ہے لیکن امام ترمذی نے اس کو تعدد طرق کی وجہ سے حسن کہا ہے باقی طرق کی تخریج امام مالک' ابوداوٗد نے مراسیل میں' حاکم اور بیہقی نے کی ہے۔[1]

باب

عن عبدالرحمن بن ابی بکرة عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب ثم نزل فدعابکبشین فذبحهما"۔

تشریح:۔ "ثم نزل" ہوسکتا ہے کہ منبر کے علاوہ کسی اونچی جگہ پر کھڑے ہوں تاہم باب کی اگلی حدیث میں منبر کی تصریح آئی ہے۔ باقی مسائل پہلے گذرے ہیں۔

باب

عن سمرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم:الغلام مرتهن بعقیقة یذبح عنه یوم السابع ویُسَمّٰی ویحلق رأسه"۔

تشریح:۔ "الغلام مرتهن" بضم میم وفتح ہاء مرتہن اگرچہ لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں جو قرض کے بدلے رہن رکھتا ہے لیکن یہاں راوی نے اس کو رہین یا مرہون کے معنی میں ذکر کیا ہے مرھون کے معنی ماخوذ کے ہیں یہاں معنی مراد کیا ہے؟ تو امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بچے کا عقیقہ نہ کیا جائے اور وہ بچپن میں فوت ہوجائے تو وہ اپنے والدین کی سفارش نہیں کرے گا' لیکن یہ مطلب معنی لغوی واصطلاحی سے بعید ہے۔

جن حضرات کے نزدیک عقیقہ واجب ہے جیسے بعض ظاہر یہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد تو ان کے نزدیک یہ مطلب ہے کہ بچہ ملزومِ عقیقہ ہے یعنی عقیقہ اس کے ساتھ لازم ہے گویا جب تک عقیقہ نہیں ہوگا بچہ مرہون رہے گا عقیقہ کے بعد اس ذمہ داری سے آزاد ہوجاتا ہے' یا یوں کہنا چاہئے کہ شیطان کے اثر وگرفت سے نکل جاتا ہے۔

باب

[1] انظر مؤطا مالک ص:۴۹۴ کتاب العقیقة' مستدرک حاکم ص:۱۶۲و۱۶۳ ج:۵ کتاب الذبائح دارالفکر بیروت' سنن کبری للبیہقی ص:۲۵۵ ج:۱۱ ۲۶۱ جماع ابواب العقیقة' مجمع الزوائد ص:۶۳ ج:۴ کتاب الصید والذبائح۔ الحقی عفی عنہ

تیسرا مطلب یہ ہے کہ بچہ ایذاء کا ملزوم ہے گویا مرہون ہے جیسا کہ توجیہ ثانی میں گذر گیا اس توجیہ کی تائید سابقہ روایت سے ہوتی ہے: ''وامیطوا عنه الاذی''۔

قولہ "یذبح عنه یوم السابع" یعنی پیدائش کے دن سے پہلے والے دن میں اور امام ترمذیؒ نے جو یہ فرمایا کہ اگر سات یا چودہ کو نہ کر سکے تو اکیس کو کرے تو حافظ فتح[1] میں اس کے بارے میں فرماتے ہیں:

لم أر هذا صريحاً الا عن ابی عبدالله البوشنجی .... وورد فی حدیث اخرجه الطبرانی من روایة اسماعیل بن مسلم .... واسماعیل ضعیف وذکر الطبرانی انه تفرد به۔

قولہ "ویسمی" بصیغہ مجہول اس سے ساتویں دن نام رکھنے کا مسنون ہونا ثابت ہوا تاہم ولادت والے دن نام رکھنا بھی ثابت ہے ففی البخاری[2] عن ابی موسی قال: ولدلی غلام فاتیتُ به النبی صلی اللّٰه علیه وسلّم فسمّاه ابراهیم فحنکه بتمرة"۔ وفی مسلم عن انس رفعه قال: ولدلی اللیلة غلام فسمیته باسم ابی ابراهیم"۔[3]

لہٰذا کہا جائے گا کہ ساتویں دن سے زیادہ تاخیر نہیں کرنی چاہئے۔

باب

عن ام سلمة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: من رأی هلال ذی الحجة واراد ان یضحّی فلا یأخذنّ من شعره ولا من اظفاره"۔

تشریح:۔ ''فلا یاخذن الخ'' جو آدمی قربانی کرنا چاہتا ہے آیا وہ ذی الحجہ شروع ہونے کے بعد ذبح تک بال اور ناخن کاٹ سکتا ہے یا نہیں؟ جبکہ خوشبو لگانے اور جماع کے جواز پر اتفاق ہے۔

تو امام احمدؒ امام اسحٰقؒ اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ حرام ہے امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ ہے امام نووی

باب

[1] کذا فی فتح الباری ص:۷۴۲ ج:۹ کتاب العقیقۃ، قدیمی کتب خانہ۔ [2] صحیح بخاری ص:۸۲۱ ج:۲ کتاب العقیقۃ، صحیح مسلم ص:۲۰۹ ج:۲ کتاب الادب۔ [3] رواہ مسلم کذا فی فتح الباری ص۷۳۵ ج:۹ کتاب العقیقۃ ایضاً رواہ ابوداؤد ص:۹۰ ج:۲ "باب فی البکاء علی المیت" کتاب الجنائز۔

نے تنزیہ کی تصریح کی ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مباح ہے امام مالک سے تین روایات ہیں (۱) شافعیہ کی طرح (۲) حنفیہ کی طرح (۳) نفلی قربانی میں حرام ہے جبکہ واجب میں ممنوع نہیں۔

ملا علی قاری[1] نے نہ کاٹنے کو مستحب کہا ہے کما فی الحاشیۃ۔ لہٰذا کہا جائے گا کہ حنفیہ اور اکثر شافعیہ کا قول ایک ہی ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال حدیثِ باب سے ہے جبکہ مجوزین کا استدلال حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے جو ترمذی نے اخیر میں ذکر کی ہے صحیحین[2] میں ہے۔

قالت (ای عائشة) کنتُ افتل قلائد هدی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ثم یقلده ویبعث به ولا یحرّم علیه شیٔ اَحَلَّه اللّٰه حتی ینحر هَدیه"۔

لہٰذا دونوں قسم کی حدیثوں کو ملا کر یہی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ نہ کاٹنا مستحب ہے۔

☆......☆......☆

باب

[1] کذافی مرقاۃ المفاتیح ص:۵۶۵ 'باب فی الاضحیۃ'' کتاب الصلاۃ۔ [2] صحیح بخاری ص:۸۳۵ کتاب الاضاحی صحیح مسلم ص:۴۲۵ ج:ا کتاب الحج۔

ابواب النذور والایمان

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نذور جمع ہے نذر کی بروزن شمس لغت میں وعدے کو کہتے ہیں خواہ اچھا ہو یا بُرا ہو شرعاً الوعد بخیر کو کہتے ہیں یعنی ایجاب الانسان علی نفسه والتزامه من طاعة یکون الواجب من جنسها' یعنی ایسی عبادۃ مقصودہ اپنے اوپر لازم کرنا جس کی جنس سے کوئی واجب موجود ہو جیسے نماز' روزہ وغیرہ جبکہ ایمان یمین کی جمع ہے لغت میں قوت کو کہتے ہیں اصطلاحاً ائمہ اربعہ کے نزدیک اس کی الگ الگ تعریف ہے حنفیہ کے نزدیک یہ اس قوی عقد سے عبارت ہے جس میں حالف کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا پکا ارادہ اور پختہ عزم کر چکا ہو۔

باب ماجاء عن رسول اللہ ﷺ ان لانذر فی معصیة

عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم :"لانذر فی معصیة وکفّارته کفارة یمین"۔

تشریح:۔ "لانذر فی معصیة" اس باب میں اختلاف مذاہب تو وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تو نہ معصیت کی نذر منعقد ہوتی ہے اور نہ ہی اس کا پوری کرنا لازم ہے بلکہ اس کو پورا کرنا جائز بھی نہیں نیز اس میں کوئی کفارہ بھی نہیں جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام احمد وامام اسحٰق کے نزدیک اس پر کفارہ یمین لازم ہے مگر ادلہ وروایات کو دیکھتے ہوئے یہاں تطبیق دینے کی ضرورت ہے کیونکہ باب کی پہلی اور دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر کفارہ یمین ہے جس سے حنفیہ وحنابلہ نے استدلال کیا ہے جبکہ تیسری حدیث میں ہے: ومن نذران یعصی اللہ فلایعصه'' اگرچہ اس میں کفارہ کی نفی تو نہیں لیکن امام مالک وامام شافعی فرماتے ہیں کہ جب نذر منعقد نہ ہوئی تو کفارہ کس چیز کا دیا جائے؟

ان روایات میں تطبیق دیگر تفصیل یہ ہے کہ اگر نذر بغیر شرط کے ہو جیسے 'علیّ ان اشرب الخمر'' تو یہ یمین ہے لہذا کفارہ واجب ہوگا' اور اگر وہ نذر مشروط ہو تو اس کی تین صورتیں بنتی ہیں۔

(۱):۔ جزاء (نذر) طاعت ہو اور شرط معصیت ہو مثلاً کوئی کہے اگر میں چوری میں کامیاب ہو گیا تو

میرے ذمہ سو رکعات نفل کی ہونگی‘ اس صورت میں اختیار ہے کہ وہ سو نفل پڑھے یا کفارۂ یمین ادا کرے۔

(۲):۔ شرط تو معصیت نہ ہو لیکن جزاء (نذر) معصیت کی ہو مثلاً اگر میرا بھائی مرض سے شفایاب ہو گیا تو میں فلاں کو شراب پلاؤں گا یا ناچ کراؤں گا‘ تو المسک الذکی میں ہے کہ اس صورت میں یہ نذر منعقد ہی نہیں ہوئی‘ نہ نذر کا پورا کرنا جائز ہے اور نہ کفارہ واجب ہے۔

شاہ صاحب بھی عرف الشذی میں فرماتے ہیں: اقول ان اصل مذهبنا انه لو نذر بمعصية فلا وفاء ولا كفارة ‘‘۔

(۳):۔ شرط اور جزاء دونوں معصیت ہوں مثلاً اگر اس نے فلاں عورت سے زنا کیا تو وہ دوستوں کو شراب پلائے گا‘ اس کا حکم دوسری قسم سے معلوم ہوتا ہے کہ جب صرف جزاء کی معصیت والی صورت میں نذر منعقد نہیں ہوتی اور نہ کفارہ ہے تو اس میں بطریق اولی نہیں ہے‘ تاہم بیٹے کو ذبح کرنے کی نذر سے بکری ذبح کرنا اس حکم سے بتقاضائے حدیث مستثنیٰ ہے کمافی الحاشیۃ۔

باب لانذر فی مالایملک ابن اٰدم

عن ثابت بن الضحاك عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: لیس علی العبد نذر فیما لایملك ‘‘۔

تشریح:۔ یعنی آدمی نے ایسی چیز کی نذر کر لی جس کا وہ مالک نہیں مثلاً اگر میرا مریض صحت یاب ہوا تو میں فلاں کا غلام آزاد کروں گا تو ایسی نذر منعقد نہ ہوگی حتی کہ آدمی بعد میں مالک بھی ہو جائے تب بھی وہ آزاد نہ ہوگا ہاں اگر اس نے ملک کے ساتھ معلق کیا ہو تو پھر منعقد ہو جائے گی پہلا مسئلہ اتفاقی ہے دوسرے میں امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ بھی پہلی صورت کی طرح ہے باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ ثانی اول سے جداگانہ ہے۔

باب فی كفارة النذر اذالم يُسَمّ

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: كفّارة النذر اذالم يُسَمّ كفارة يمين ‘‘۔

تشریح:۔ مثلاً یوں کہا اگر میرا مریض ٹھیک ہوا تو مجھ پر نذر ہے باقی کچھ نہیں کہا کہ نماز کی یا روزے کی تو

اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے امام مالکؒ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ جبکہ بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اس پر کچھ بھی نہیں ہے ہے کذا فی العارضۃ۔

پھر امام شافعیؒ نذر لجاج کا حکم بھی یہی مانتے ہیں جبکہ جمہور کے نزدیک لجاج میں ایفاء لازم ہے لجاج کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کہے اگر میرا مریض ٹھیک ہوا تو میرے ذمے حج ہے یا روزہ ہے یا نماز ہے مثلاً امام شافعی حدیث باب کے مطابق اس کا حکم بھی کفارہ یمین کی طرح مانتے ہیں حنفیہ و مالکیہ اور جمہور کہتے ہیں کہ اس میں نذر کی تصریح کی مطابق چلنا پڑے گا' کذا قال النووی وابن العربی عارضہ میں ہے کہ جمہور کا استدلال اس آیت سے ہے ''یوفون بالنذر''[1] اور اس حدیث سے جو باب سابق سے پیوستہ میں گذری ''من نذر ان یطیع اللّٰہ فلیطعہ' الخ۔[2]

باب فیمن حلف علی یمین فرأی غیرھا خیراً منھا

عن عبدالرحمن بن سمرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: یاعبد الرحمن "لاتسأل الإمارۃ فإنک ان اتتک عن مسئلۃ وکلت الیھا الخ"۔

تشریح:۔ اِمارہ بکسر الھمزہ حکومت اور منصب وعہدے کو کہتے ہیں یعنی منصب کے حصول کوشش مت کرو ورنہ طلب کی صورت میں اس کے سپرد کئے جاؤ گے یعنی من جانب اللہ تمہاری غیبی مدد نہیں کیجائے گی جیسا کہ مشاہدہ ہے ہاں نہ چاہتے ہوئے جس آدمی کو اہلیت کی بنا پر مجبور کر کے منصب پر بٹھادیا جائے تو اس کی مدد و نصرت ضرور ہوتی ہے۔

''واذا حلفت علی یمین الخ'' یعنی کسی نیکی کے کام سے قسم کھانے کی صورت میں قسم توڑ کر کفارہ ادا کرنا چاہئے۔ تاہم اگر قسم کے مطابق چلنے سے گناہ کا ارتکاب آتا ہو تو قسم توڑنا واجب ہے جبکہ اباحت کی صورت میں اگر توڑنے میں مصلحت ہو تو توڑنا جائز ہے۔

ابواب الایمان والنذور

باب فی کفارۃ النذر اذا لم یسم

[1] سورۃ الدھر رقم آیت: ۷۔ [2] ایضاً رواہ البخاری ص: ۹۹۱ ج: ۲ ''باب النذر فی الطاعۃ'' کتاب الایمان والنذور وایضاً سنن کبری للبیہقی ص: ۱۰۶ ج: ۱۴ رقم الحدیث: ۱۹۳۶۶ دار الفکر بیروت۔

پھراس عبارت میں ''واذاحلفتَ علی یمین'' میں یمین سے مراد قسم نہیں بلکہ شے ہے یعنی اذا حلفتَ علی شیئ الخ۔

باب الکفارة قبل الحنث

عن ابی هريرة عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم قال: من حلف علی يمين فرأی غيرهاخيراً منهافليكفّرعن يمينه وليفعل"۔

تشریح:۔''من حلف علی يمين'' جیسا کہ سابقہ باب میں بتلا دیا کہ یمین سے مراد حلف نہیں بلکہ شئ ہے اس حدیث میں کفارے کا ذکر حنث پر مقدم آیا ہے اسی طرح طبرانی' ابوداؤد' ابوعوانہ اور حاکم نے بھی کفارہ مقدم ذکر کیا ہے بلکہ لفظ ثم کیساتھ ذکر کیا ہے''فليكفرعن يمينه ثم ليفعل الذی هو خير''۔[1]

جبکہ صحیحین[2] میں حنث کا ذکر مقدم ہے اسی طرح ترمذی کے سابقہ باب میں بھی ہے اس اختلاف الروایات کی وجہ سے ائمہ کرام کے درمیان یہ مسئلہ اختلافی رہا ہے کہ آیا کفارہ حنث پر مقدم ہوسکتا ہے یا نہیں؟ تو حنفیہ' داؤد ظاہری اور اشہب من المالکیہ کے نزدیک حنث سے پہلے کفارہ ادا نہیں ہوتا امام مالکؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفارہ قبل الحنث بھی صحیح ہے جیسا کہ ترمذی نے نقل المذاہب میں کہا ہے تاہم امام شافعی کے نزدیک یہ حکم صرف مالی کا ہے کمافی الحاشیۃ۔

ائمہ ثلاثہ کا استدلال باب کی حدیث سے ہے خصوصاً ان روایات سے جن میں ثم کا لفظ استعمال ہوا ہے جیسا کہ اوپر روایت منقولہ میں ہے جبکہ حنفیہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں حنث کا ذکر پہلے کیا گیا ہے حنفیہ باب کی حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس میں واؤ مطلق جمع کیلئے ہے اور جہاں تک لفظ ثم کا تعلق ہے تو وہ اپنے معنے پر نہیں ہے ورنہ تعارض پیدا ہوگا۔

دراصل یہ نزاع ایک دوسرے نزاع پر مبنی ہے کہ کفارے کا سبب کیا ہے تو شافعیہ وغیرہ کے نزدیک یمین ہے اور حنفیہ کے نزدیک حنث ہے چونکہ دونوں جانب کی مستدل روایات میں ہر دو سببین کا احتمال ہے اس لئے

باب الکفارة قبل الحنث

[1] رواہ النسائی ص:۱۴۴ ج:۲ ''الکفارۃ قبل الحنث'' کتاب الایمان۔ [2] راجع فتح الباری ص:۷۴۵ ج:۱۱' صحیح مسلم ص:۴۸ ج:۲ کتاب الایمان۔

بات ترجیح کی طرف آتی ہے حنفیہ نے حنث کو اس لئے سبب قرار دیکر ترجیح دی ہے کہ حنث کے بعد کفارہ ادا کرنے میں نہ کسی کو شک ہے اور نہ ہی اسکی صحت میں کسی کو اختلاف ہے جبکہ قبل الحنث ادائیگی اختلافی ہے اور ماھو المتفق علیہ پر عمل کرنا اولی واحوط ہوتا ہے لہٰذا یہی راجح ہوا' ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں ''والمتفق علیہ بتقدیم الحنث اولی من المختلف فیہ''۔

باب الاستثناء فی الیمین

عن ابن عمران رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال:''من حلف علی یمین فقال ان شاء اللّٰہ فلاحنث علیہ''۔

تشریح:۔ہدایہ کی تخریج میں حافظ زیلعی نے کامل ابن عدی کی حدیث میں اس طرح الفاظ بھی نقل کئے ہیں ''قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم :من قال لِامرأته انتِ طالق ان شاء اللّٰہ اَوْ لِغلامه انت حراَوْ عَلَیَّ المشی الی بیت اللّٰہ ان شاء اللّٰہ فلاشیءِ علیہ'' اسی لئے ہدایہ کتاب الطلاق فصل فی الاستثناء' میں ہے واذاقال لامرأته انتِ طالق ان شاء اللّٰہ تعالیٰ متصلا لم یقع الطلاق .....اس سے اگلے متن میں ہے''ولو سکت یثبت حکم الکلام الاول''۔[1]

اور دلیل میں یہی ترمذی کی حدیث پیش کی ہے اور یہی جمہور کا مذہب ہے کہ متصل استثناء انعقاد یمین سے مانع ہے ہاں سانس لینے کا وقفہ اتصال کیلئے مضر نہیں جبکہ اس سے زیادہ دیر سکوت کے بعد استثناء یمین کو منعقد ہونے سے نہیں بچاسکتا' جبکہ ابن عباسؓ طاؤس' حسن بصری' سعید بن جبیر اور امام احمد رضی اللہ عنہم کے نزدیک اتصال شرط نہیں والتفصیل فی العارضۃ والتحفۃ الاحوذی۔اس باب کی دوسری حدیث کے بارے میں امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ اس میں عبدالرزاق[2] سے غلطی ہوئی ہے' حضرت گنگوھی صاحب فرماتے ہیں کہ خطا کی وجہ صرف اختصار نہیں کہ عبدالرزاق کی حدیث مختصر ہے اس لئے خطا ہے بلکہ اس میں ''لم یحنث'' کے الفاظ بظاہر دوسری حدیث سے معارض ہیں جس میں ہے ''لکان کماقال ''اس میں اگر چہ کوئی

باب الاستثناء فی الیمین

[1] ہدایہ ص:۴۰۲ ج:۲ مکتبہ رحمانیہ لاہور۔ [2] مصنفہ عبدالرزاق ص:۴۴۵ ج:۸ رقم الحدیث:۱۶۳۹۵ ''باب الاستثناء فی الیمین'' کتاب الایمان والنذور۔

تعارض نہیں کیونکہ ''لم یحنث'' سے مراد یہ ہے کہ اگر وہ ان شاء اللہ کہتے تو اپنی مراد کے حصول میں ناکام نہ ہوتے اور یہی معنی بعینہٖ ''لکان کماقال'' کے ہیں مگر پہلی حدیث کو جب عبدالرزاق نے مختصر کر دیا تو اس سے ایہام فساد معنی معلوم ہوا یعنی ذہن ظاہری معنی کی طرف جاتا ہے جو مراد نہیں۔ باقی رہی حضرت سلیمان علیہ السلام کی یمین تو وہ صرف طواف و جماع کی بابت تھی جس میں وہ عہدہ برآ اور بری الذمہ ہوئے تھے' ولادت پر قسم نہیں کھائی تھی بلکہ ولادت کا ذکر بیان غرض کیلئے تھا' اسی طرح نفس اختصار بھی غلطی نہیں کیونکہ علماء نے احادیث میں اختصار کو منع نہیں کیا ہے الا یہ کہ وہ مخل ہو جیسے یہاں فساد معنی کا ایہام پیدا ہوا۔

یہ روایت صحیحین [۳] میں بھی ہے مگر مودودی صاحب کو اس پر اعتراض ہے کہ اس حدیث کے الفاظ پکار پکار کر یہ کہہ رہے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے یہ حدیث ارشاد نہیں فرمائی جیسا کہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تفہیم القرآن سے نقل کیا ہے۔

مودودی صاحب کو اعتراض یہ ہے کہ اولاً تو اس حدیث کے الفاظ مختلف عدد بتلا رہے ہیں کسی روایت میں ساٹھ ہے' کسی میں ستر' کسی میں سو اور کسی میں نوے' ثانیاً اگر عدد اقل ساٹھ کو بھی لیا جائے تو بھی ایک ہی رات میں سب سے ملنا عقلاً ممکن نہیں۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک تعداد کا تعلق ہے تو واقعہ یہ تھا کہ انکی حرائر (بیویاں) ساٹھ تھیں باقی باندیاں تھیں کل ملا کر تعداد نوے اور سو کے درمیان تھی لہٰذا بعض روایات میں جو ساٹھ مذکور ہے یہ حرائر کے اعتبار سے جبکہ ستر کی تعداد کثرت بیان کرنے کیلئے ہے اور نوے یا سو کسر کو ساقط کرنے یا پورا کرنے کے اعتبار سے ہے یہ سب طریقے عربوں میں عام رائج ہیں جیسا کہ تحویل قبلہ کے شہور کی تعداد کی بحث میں گذرا ہے۔

باقی رہا ملنا تو نہ معلوم مودودی صاحب کی عقل اس کو کیوں تسلیم نہیں کرتی' کیونکہ معجزہ ماننے میں کیا حرج ہے' کیا حضور علیہ السلام ایک ہی رات میں فرش سے عرش تک تشریف نہیں لے گئے تھے اور پھر اسی رات کو واپسی نہیں ہوئی تھی؟؟؟

---

[۳] انظر صحیح بخاری ص:۹۸۲ ج:۲ کتاب الایمان والنذور یہاں تعین کا ذکر ہے' صحیح بخاری ص:۴۸۷ ج:۱ کتاب الانبیاء یہاں سبعین کا ذکر ہے' صحیح مسلم ص:۴۹ ج:۲ کتاب الایمان یہاں ستون کا ذکر ہے' اور ایک روایت میں مائۃ کا ذکر بھی ہے کذا فی حاشیۃ البخاری ص:۹۸۲ ج:۲ کتاب الایمان والنذور۔

باب كراهية الحلف بغير الله

عن سالم عن ابيه سمع النبيُّ صلى الله عليه وسلم عمرَ وهو يقول وابى وابى فقال: ألا ان الله ينهاكم ان تحلفوا باباءكم فقال عمر فوالله ماحلفت به بعدذالك ذاكراً ولا آثراً"[1]

تشریح:۔ "وابی وابی" اس میں واو قسم کیلئے ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قسم کھانا عربوں کی عادت کے مطابق تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے "وكانت قريش تحلف بآبائها"[2] یہ ایک سفر کا واقعہ ہے جب آنحضور علیہ السلام نے سنا تو ان کو منع فرمایا "باباءكم" یہاں تخصیص مراد نہیں کیونکہ ہر غیر اللہ کی قسم ناجائز ہے مگر تذکرہ ابی ابی کا ہوا تھا یا پھر قریش کی عادت آباء کی قسم کھانے کی تھی اسلئے "باباءكم" فرمایا۔

جو قسمیں زبان زدِ عام ہوتی ہیں وہ کبیرہ کے ضمن میں نہیں آتیں مگر پھر بھی حضرت عمرؓ نے زندگی بھر اس سے پرہیز کیا اور اپنے اوپر اتنی سخت پابندی لگا دی کہ بھولے سے اور بطور نقل و حکایت بھی قسم غیر اللہ کا تذکرہ تک نہیں کیا۔

"ذاكراً ولا آثراً" اس جملے کے مطلب میں شارحین کے آراء مختلف ہیں کسی نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ نہ میں نے اپنی طرف سے قسم کھائی ہے اور نہ ہی کسی کی قسم کی حکایت کی ہے اس مطلب کے مطابق یہ مسئلہ معلوم ہوا کہ غلط بات کی نقل سے بچنا چاہیے۔

اس مطلب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قسم نقل کرنا تو حلف نہیں ہے تو پھر آثراً کو ذکراً پر عطف کر کے ماحلفت کا معمول بنانا کیسے صحیح ہوا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں حلفت بمعنی نطقت کے ہے ای مانطقت به بعد ذالك ذاكراً ولا آثراً۔

قوت المغتذی میں اور جوابات بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

بعض نے کہا مطلب یہ ہے کہ "ماحلفت عامداً ولا ناسياً" غیر اللہ کی قسم کھانے سے ممانعت کی وجہ

باب كراهية الحلف بغير الله

[1] الحديث اخرجه البخاري ص: ۹۸۳ "باب لاتحلفوا بآباءكم" كتاب الايمان والنذ ور و مسلم ص: ۴۶ ج: ۲ کتاب الایمان۔

[2] رواه البخاري ص: ۵۴۱ ج: ۱ "باب ايام الجاهلية" كتاب المناقب ایضاً رواه مسلم ص: ۴۶ ج: ۲ کتاب الایمان والنسائی واحمد بن حنبل "كذا في المعجم المفهرس ص: ۷ ج: ادار الدعوة استنبول۔

یہی ہے کہ اس میں غیر اللہ کی تعظیم ہوتی ہے حالانکہ یہ اللہ کا خاصہ ہے تاہم اگر کسی نے ایسی قسم کھائی تو بالاتفاق قسم منعقد نہ ہوگی کیونکہ قسم صرف اللہ کی ذات اور صفات کی ہوتی ہے تاہم امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نبی کی قسم کھانے پر کفارہ دینا پڑے گا کیونکہ نبی پر ایمان لانا لازمی ہوتا ہے ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ ہم اس کے دو جواب دیتے ہیں ایک لفظی دوسرا معنوی لفظی یہ ہے کہ حدیث باب میں غیر اللہ کی قسم سے ممانعت آئی ہے لہٰذا یہ منہی عنہ ہوئی پھر انعقاد کیسے ہوسکتا ہے؟ معنوی یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک نماز کے بغیر تو ایمان مکمل نہیں ہوتا کیونکہ اعمال عندہ جزو ایمان ہیں لہٰذا پھر تو نماز کی قسم کا بھی کفارہ دینا چاہئے ولا قائل بہ۔

اگر کسی نے ماں باپ یا غیر اللہ کی قسم کھائی تو حاشیہ میں ہے کہ بعض علماء نے اس کو کفر کہا ہے مگر عارضہ اور الکوکب میں ہے کہ یہ کبیرہ ہے اور حسب تعظیم غیر اللہ گناہ ہوگا حتی کہ اگر قسم کھانے والا مقسم بہ کی تعظیم اللہ کی تعظیم کے برابر سمجھتا ہو جیسے مشرکین اپنے بتوں کی تعظیم کرتے تھے تو یہ موجب کفر ہوگا اور اگر تعظیم کم درجہ کی ہو تو کفر دون کفر میں آتا ہے اور آئندہ باب کی حدیث میں جو ہے کہ "من حلف بغیر اللّٰہ فقد کفر او اشرك" تو اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ انتہائی تعظیم کی صورت میں عین کفر و شرک ہے اور کم درجہ کی تعظیم میں کفر دون کفر ہے۔

باقی رہا یہ اشکال کہ آنحضور علیہ السلام کے ارشادات میں بھی بعض ایسی قسموں کا ذکر آیا ہے تو اس کے متعدد جوابات ہیں کہ یا تو وہاں مضاف مقدر ہے جیسے وابیہ کی جگہ ورب ابیہ یا پھر وہ صورۃً قسم ہے لیکن درحقیقت وہ تاکید و شہادت پر محمول ہے اور یہی جواب قرآن میں مذکور قسموں کا ہے یا وہ اللہ عز وجل کے ساتھ مختص ہے کہ اس کیلئے کسی چیز میں قباحت نہیں ہے۔ کذا فی العرف والحاشیۃ

بابٌ

اس باب کی پہلی حدیث کا مطلب سابقہ باب کی تشریح میں گذرا ہے اس کی دوسری حدیث میں ہے "من قال فی حلفه واللات والعزی فلیقل لا اِلٰه الّا اللّٰه" اگر اس قسم سے مراد لات اور عزی کی تعظیم ہو تو چونکہ یہ کفر ہے اس لئے ایمان کی تجدید ضروری ہے وہ دخول فی الاسلام کی نیت سے لا الہ اللہ الخ پڑھکر تجدید کرے لیکن ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ایسے لوگوں کیلئے ہے جن کی زبان غیر اختیاری طور پر سابقہ عادت کی وجہ سے اس پر جاری ہوجائے تو وہ تہمت سے بچنے اور زبان کو صاف کرنے کیلئے کلمہ طیبہ پڑھ لے۔ کذا فی العارضۃ والکوکب الدری والحاشیۃ۔

قولہ وھذامثل ماروی عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال:الریاء شرک ''امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس باب میں غیراللہ کی قسم کھانے پر جو کفروشرک کا اطلاق کیا گیا ہے وہ تغلیظ پر محمول ہے' دوسرا مطلب سابقہ میں بیان ہوا ہے۔فتذکر

تنبیہ:۔ عرف الشذی میں ہے کہ یہاں امام نوویؒ سے مذہب حنفی نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے کہ عند الحنفیہ لات وعزی کی قسم کھانے سے یمین منعقد ہوتی ہے حالانکہ کتب حنفیہ میں تو اس کو کفر سے تعبیر کیا ہے اس غلطی کا منشا یہ ہے کہ امام نووی نے اس کو قیاس کیا ہے ایک دوسری صورت پر کہ جس نے یہ کہا''ان فعل ذالك فھو یھودی ''یہ حلف ہے مگر یہ قیاس مع الفارق ہے فھو یھودی والی صورت آگے آرہی ہے عینی نے بھی نووی کا قول نقل کرکے اس پر رد نہیں کیا ہے مگر اس کو حنفیہ کا مذہب نہ سمجھا جائے۔

باب من یحلف بالمشی ولا یستطیع

عن انس قال نذرت مرأۃ ان تمشی الی بیت اللّٰہ فسئل نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن ذالك فقال ان اللّٰہ لغنی عن مشیھا مُروھا فلترکب''۔

تشریح:۔ امام ترمذیؒ نے وفی الباب میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کی جانب اشارہ کیا ہے یہ صحیحین[1] میں بھی ہے اور چھ ابواب کے بعد جامع ترمذی میں بھی آرہی ہے'قال قلت یارسول اللّٰہ ان اختی نذرت الخ لہٰذا بظاہر اس باب میں جس خاتون کا ذکر ہے یہ وہی حضرت عقبہ کی ہمشیرہ ہیں۔

حضرت تھانویؒ المسک الذکی میں فرماتے ہیں کہ: جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بی بی کو پیادہ پا چلنے سے اس لئے منع فرمادیا تھا کہ ان کا ابتداءِ سلوک تھا اور ابتدائے سلوک میں یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر زیادہ محنت اور مشقت پیش آجاتی ہے تو اللہ تعالی سے محبت نہیں رہتی.... جبکہ مقامات سلوک طے کرنے کے بعد پیش آنے والی مشقتوں میں لذت ہوتی ہے.... مزید تفصیل اور عمدہ نکات کیلئے مذکورہ تقریر کی طرف مراجعت کی جائے تاہم محشی نے اس حدیث کو اضطرار اور عجز پر محمول کیا ہے۔ واللہ اعلم

باب من یحلف بالمشی ولا یستطیع

[1] رواہ مسلم ص:۴۵ ج:۲ کتاب النذر' صحیح بخاری ص:۲۵۱ ج:۱''باب من نذر المشی الی الکعبۃ'' کتاب الحج' ایضاً رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد فی مسندہ کذا فی المعجم المفہرس ص:۱۰۴ ج:۶۔

اس پر اتفاق ہے کہ اس قسم کے الفاظ سے حج یا عمرہ بطورِ نذر واجب ہو جاتا ہے اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر مقام نذر کی دوری یا کسی اور مجبوری کی بنا پر پیدل پا جانا دشوار ہو تو سوار ہو کر جانا جائز ہے۔

تاہم اس میں اختلاف ہے کہ سوار ہو کر جانے کی صورت میں اس پر کفارہ واجب ہے یا نہیں؟ اور یہ کہ وہ کفارہ کیا ہونا چاہیے؟

محشی نے نقل کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس پر بدنہ واجب ہے کہ حدیث[2] میں ہے ''ولتھد بدنۃ'' مگر جمہور کے نزدیک امر بدنہ کا استحباب پر محمول ہے پھر امام مالکؒ کے نزدیک بکری لازم ہے اور یہی امام شافعی کے نزدیک راجح قول ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ امر ہدی کا آیا ہے لہٰذا کم از کم بکری دینا ہوگی وھو قول ابی حنیفة والعامة من فقھائنا' جبکہ امام احمدؒ کے نزدیک یہ امر استحباب پر محمول ہے لہٰذا اس پر کچھ بھی واجب نہیں۔ کذا فی الحاشیۃ

یہاں یہ بات ذہن میں رہے کہ بعض روایات میں تین روزوں کا بھی ذکر آیا ہے شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ یہ صیام ثلثۃ ایام قسم کے حنث کی وجہ سے نہیں بلکہ ہدی کے متبادل ہیں یعنی جو ہدی قربان نہ کر سکے تو وہ تین روزے رکھے' جبکہ مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے روزوں کا محمل حنث ہی بتلایا ہے کہ اس خاتون نے نذر میں یہ بھی کہا تھا کہ وہ ننگے سر جائے گی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر ڈھانکنے کا حکم دیا اور اس کیلئے تین روزوں کا حکم دیا اور سوار ہونے پر ہدی قربان کرنے کا حکم دیا۔ واللہ اعلم

اگلی حدیث میں ''یھادی بین ابنیہ'' صیغۂ مجہول کے ساتھ ہے یعنی اپنے دونوں بیٹوں کے درمیان ان کے سہارے جا رہا تھا۔

باب کراھیة النذور

عن ابی ھریرة قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: لاتنذروا فان النذر لایغنی من القدر شیئاً وانما یستخرج به من البخیل"۔

تشریح:۔ ''لاتنذروا'' یہ لفظ بضمۂ ذال پڑھنا بھی جائز ہے اور بکسر ہا بھی اور اول نَصَرَ سے اور ثانی باب ضَرَبَ سے آتا ہے۔

---

[2] کذا فی مجمع الزوائد ص: ۲۴۲ ج: ۲ رقم الحدیث: ۶۹۹۷ کتاب الایمان والنذور۔

"فان النذرلایغنی"ای لایدفع ولاینفع قوله"من القَدَر"بفتحتین ای من قضاء اللّٰه

.... قوله "وانما یستخرج به"ای بسبب النذر"

حنابلہ اور بہت سے شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک نذر ماننا مکروہ ہے مگر یہ رائے صحیح نہیں کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے نذر کی مدح فرمائی ہے: "ویوفون بالنذر"[1] اور "انی نذرت لكَ مافی بطنی محرّراً"[2] الآیتین اس لئے امام نووی نے شرح المہذب میں نذر کو مستحب کہا ہے اور بہت سے علماء کی یہی رائے ہے کہ مطلق اور منجز نذر ماننا مستحب ہے مجوزین کے نزدیک حدیث باب جس سے بظاہر نہی معلوم ہوتی ہے کا محمل مقید ومعلق نذر ہے جیسا کہ الفاظِ حدیث سے معلوم ہوتا ہے پھر اس نہی کے دو مطلب ہیں اگر ناذر کا گمان یا یقین یہ ہے کہ اس طرح نذر ماننے سے تقدیر بدل جائے گی اور اللہ تبارک وتعالیٰ ایسا ہی کریگا تو یہ حرام ہے بلکہ حافظ نے تو قریب الی الکفر کہا ہے۔

اور اگر یہ مقصد نہ ہو بلکہ وہ مال دینا تب ہی گوارا کرتا ہو جب اس کا کام ہوجائے مثلاً یوں کہے"ان شفی اللّٰه مریضی فعلیّ صدقة"تو یہ مکروہ ہے کیونکہ اس طرح وہ خلوص نیت سے محروم ہوجاتا ہے، جبکہ قرب حاصل کرنا اخلاص نیت پر موقوف ہے۔

اور اگر یہ دونوں مرادیں نہ ہوں تو پھر نذر میں بذات خود کوئی قباحت تو نہ ہوگی مگر صورتاً جو شرط عائد کی گئی ہے اس کی وجہ سے نذر حُسن سے خارج ہوگئی کیونکہ سخی آدمی بغیر کسی لالچ کے دیتا ہے اور اللہ عزوجل سخی لوگوں کو پسند کرتا ہے۔

بہرحال امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کا کام ہوجائے تو نذر پوری کرنا اس پر لازم ہوگی یعنی بشرطیکہ نذر معصیت کی نہ ہو جس کی تفصیل پہلے گذری ہے، عبداللہ ابن المبارکؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ نذر طاعت اور معصیت دونوں میں مکروہ ہے، لیکن اگر طاعت میں نذر مانے تو اجر ملے گا نذر مکروہ ہوگی جبکہ معصیت میں گناہ بھی ہوگا اور کفارہ بھی۔

باب کراهية النذور

[1] سورۃ الدہر رقم آیت: ۷۔ [2] سورۃ آل عمران رقم آیت: ۳۵۔

باب فی وفاء النذر

عن عمر قال یارسول اللّٰہ انی کنت نذرت ان اعتکف لیلةً فی المسجد الحرام فی الجاهلية قال اَوْفِ بنذرك"[1]

تشریح: قال "اوف بنذرك" اپنی اس نذر کو پورا کرلو اس میں اختلاف ہے کہ اگر کسی نے زمانۂ کفر میں نذر مانی تو آیا اسلام قبول کرنے کے بعد اس کو پورا کرنا واجب ہے؟ یا نہیں۔

قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ بعض شافعیہ کے نزدیک واجب ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وجوب نہیں۔

شافعیہ کا استدلال حدیث باب میں صیغۂ امر سے ہے جو ایجاب کیلئے آتا ہے جبکہ جمہور کا استدلال یہ ہے کہ اسلام ماقبل اسلام کے جملہ افعال واعمال کیلئے ہادم ہے اور یہ کہ کافر کی نذر بذات خود منعقد ہوتی نہیں ہے کہ نذر تو عبادت ہے جس کیلئے اسلام شرط ہے لہٰذا ایفاء بھی لازم نہیں، حدیث باب کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ جب آنحضور علیہ السلام نے دیکھا کہ حضرت عمرؓ اس کا ارادہ کر چکے ہیں اس لئے بطور تطوع واستحباب کے اجازت دیدی۔

رہا یہ مسئلہ کہ اعتکاف کیلئے روزہ شرط ہے یا نہیں؟ تو اس کی تفصیل باب ماجاء فی الاعتکاف جلد سوم ص:۳۶۶ پر گذری ہے، جسکا خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں مگر جمہور کے نزدیک شرط ہے ابن قیم نے اسے جمہور سلف کا مذہب قرار دیا ہے، تاہم نفلی اعتکاف میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے ابن ہمام شرط قرار دیتے ہیں صاحب بحر نہیں، شافعیہ کا استدلال حدیث باب سے ہے کہ رات کو روزہ نہیں ہوتا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم[2] میں "یوما" کا لفظ آیا ہے، نیز لیلۃ سے مراد مع الیوم ہے کہ محاورہ میں یہی مراد ہوتا ہے صاحب بحر کے قول کے مطابق جو شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہے کسی تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ اعتکاف نفلی تھا لہٰذا اس کیلئے روزہ شرط نہیں فلا اشکال۔

باب فی وفاء النذر

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۲۷۲ ج:۱ "باب الاعتکاف لیلا"۔ [2] صحیح مسلم ص:۵۰ ج:۲ "باب نذر الکافر وما یفعل فیہ اذا اسلم"، کتاب الایمان۔

باب کیف کان یمین النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

عن سالم بن عبداللّٰہ عن ابیہ قال کثیراً مّا کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یحلف بھذہ الیمین "لاو مقلب القلوب"۔

تشریح:۔ "لاو مقلّب القلوب" یہ مقسم بہ کا بیان ہے جبکہ کلمہ "لا" کلامِ سابق کی نفی کیلئے ہے تقلیب قلوب سے مراد احوال اور رائے کا بدلنا ہے' امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں اس پر زور دیا ہے کہ جہاں قلب کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد گوشت کا یہ ٹکڑا مراد نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک لطیفہ غیبیہ ہے جو مسکن روح ہے واللہ اعلم۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: اس سے معلوم ہوا کہ اسم اعظم یعنی "اللہ" کے علاوہ دیگر افعال باری تعالیٰ وصفات کی قسم کھانا بھی جائز ہے تاہم حنفیہ کے نزدیک اگر کسی نے علم کی قسم کھائی جیسے "وعلم اللّٰہ" کہا تو یمین منعقد نہ ہوگی بخلاف "وقدرة اللّٰہ" کیونکہ علم بمعنی معلوم بھی آتا ہے' جیسے "قل ھل عندکم من علمٍ فتخرجوہ لنا" الآیۃ۔[1]

باب فی ثواب من اعتق رقبۃ

عن ابی ھریرة قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: من اعتق رقبۃ مومنۃ اعتق اللّٰہ منہ بکل عضو منہ عضواً من النار حتی یعتق فرجہ بفرجہ"۔

تشریح:۔ "اعتق اللّٰہ منہ" باب مشاکلہ میں سے ہے مراد نجات من النار ہے "منہ" کی ضمیر معتق بالفتح کی طرف عائد ہے "حتی یعتق فرجہ بفرجہ" یہ ارشاد یا تو مبالغہ پر محمول ہے فرج محل زنا ہے جو افحش الکبائر ہے یا پھر "حتی" غایہ ادنی کیلئے ہے جیسے "اکلتُ الشاة حتی ظلفھا" ایسے میں مقصد استیفاء ہوتا ہے یعنی سب کچھ ختم کر دیا لہٰذا یہاں مطلب یہ ہوگا کہ سارے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

ابن العربیؒ نے عارضہ میں یہاں یہ اشکال اٹھایا ہے کہ فرج سے تو زنا ہوتا ہے جو کبیرہ ہے تو وہ بغیر توبہ

باب کیف کان یمین النبی ﷺ

[1] سورۃ الانعام رقم آیت: ۱۴۸۔

کے کیسے معاف ہوتا ہے؟ (یہ بحث شروع کتاب میں گذری ہے) پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ عتق کی خصوصیت ہو کہ اس سے اتنی بڑی نیکی حاصل ہوتی ہے کہ جب اس کا موازنہ کبیرہ (زنا) کے ساتھ کیا جائے تو اس کو مٹا دیتی ہے۔

اس روایت سے مسلم غلام کو آزاد کرنے کی افضلیت ثابت ہوئی پھر جو جتنا قیمتی ہوگا اسی تناسب سے ثواب زیادہ ہوگا اگرچہ کافر اور کم قیمت والے غلام کو آزاد کرنے میں بھی ثواب ہے۔

باب فی الرجل یلطم خادمه

عن سوید بن مقرّن المزنی قال: لقد رأیتُنا سبع اخوة مالنا خادم الا واحدة فلطمها احدنا' امرنا النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان نعتقها"۔

تشریح:۔ "سبع اخوة الخ "یعنی ہماری ضرورت بہت زیادہ تھی کہ سات بھائی تھے اور صرف ایک ہی خادمہ تھی، قوت المغتذی میں ہے کہ یہ سب بھائی مہاجرین صحابہ کرام تھے اس فضیلت میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔

قولہ "خادم" خادم کا اطلاق مرد اور عورت دونوں پر ہوتا ہے "فامرنا النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان نعتقها" اس پر اجماع ہے کہ یہ امر ندب واستحباب کیلئے تھا کیونکہ تھپڑ مارنا آزاد کرنے کیلئے موجب نہیں بالاتفاق تاہم مستحب ہے کہ اسے آزاد کیا جائے تاکہ قیامت کے دن بدلہ چکانے کی نوبت ہی نہ آئے۔

بابٌ

عن ثابت بن الضحاك قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: من حلف بملة غیر الاسلام کاذباً فهو کما قال"۔

تشریح:۔ "بملةٍ غیر الاسلام" غیر الاسلام ملةٍ کی صفت ہے چونکہ ملة سیاق شرط میں واقع ہے لہٰذا سب ملتوں کو شامل ہے جیسے دہریت، ہندومت، بدھ مت وغیرہ قولہ "کاذبا" یعنی ماضی کے حوالے سے ہو یا مستقبل کے اعتبار سے اول غموس ہے ثانی منعقدہ مثلاً وہ یوں کہے کہ اگر اس نے یہ کام کیا ہو تو وہ یہودی ہوگا یا اگر اس نے ایسا کیا تو وہ نصرانی ہوگا یا کریگا تو وہ یہودی ہوگا۔

قولہ "فھو کما قال" بعض اہل الظاہر کہتے ہیں کہ وہ ایسا کہنے سے کافر ہو جائے گا لیکن جمہور کے نزدیک اس میں تفصیل ہے اگر وہ یہودیت وغیرہ کو حق سمجھ کر ایسا کہتا ہے یا غیر اسلام دوسری ملت پر راضی ہے اور اگر یمین باعتبار مستقبل کے ہے تو وہ اس کا ارادہ کر چکا ہے کہ ایسا کرنے کی صورت میں وہ یہودی ہو جائے گا اور اس پر راضی و تیار ہے تو پھر تو "فھو کما قال" کا مطلب اپنے ظاہر پر محمول ہے کیونکہ رضا بالکفر اور ارادۂ کفر کفر ہے اسی طرح ان مذاہب کو حق سمجھنا یعنی اسلام کے ہوتے ہوئے بھی کفر ہے لیکن اگر اس کا مقصد استبعاد ہو اور اپنے آپ کو اس کام سے دور رکھنے کیلئے ہوتا کہ ایسی سخت تعلیق میں وہ اس سے بچے تو پھر کفر نہیں تاہم ایسا کہنا نہیں چاہیے علی ہذا اس صورت میں "فھو کما قال" تغلیظ پر محمول ہے پھر ایسا کہنا صورت ثانیہ میں حرام ہے یا مکروہ تنزیہی تو نیل میں ہے کہ "الثانی ھو المشھور" پھر یمین منعقدہ کی صورت میں کفارہ ہوگا یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے امام شافعی اور امام مالکؒ کے نزدیک اس میں کفارہ نہیں ہے اسی طرح ابن عباس، ابوھریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عطاء، وقتادہ وغیرہ کے نزدیک بھی کفارہ نہیں ہے جبکہ امام اوزاعی، امام ثوری امام ابوحنیفہ، امام احمد اور امام اسحٰق رحمہم اللہ کے نزدیک کفارہ ہے کذا فی التحفۃ الاحوذی۔

نافیین کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں کفارے کا ذکر نہیں ہے جبکہ مثبتین کہتے ہیں کہ اس نے حلال کی تحریم کی ہے جو کہ یمین ہوتی ہے اور ہر یمین میں یعنی منعقدہ میں کفارہ ہے، حاشیہ پر طیبی سے نقل کیا ہے:

فذهب كثير من الائمة انه يمين يجب فيه الكفارة عند الحنث (وهو المذهب عندنا) لانه لما علق الكفر بذالك الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين وكذا عند احمد في اشهر الروايتين وقال مالك والشافعي وغيرهما من اهل المدينة انه ليس بيمين ولا كفارة فيه لان ذالك ليس باسم الله ولا صفة فلا يدخل في الايمان المشروعة الخ۔ (لمعات)

بابٌ

عن عقبة بن عامر قال قلتُ يارسول الله ان اختى نَذَرَتْ ان تمشى الى البيت حافية غير مختمرة فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لا يصنع بشقاء اختك شيئاً فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة ايام"۔

تشریح:۔ ''حافیة'' ننگے پاؤں ''غیر مختمرة'' ننگے سر قولہ ''بشقاء'' تعب اور مشقت کو کہتے ہیں جیسے آیت میں ''طٰہٰ ماانزلناعلیك القرآن لِتَشْقیٰ'' باقی حدیث سے متعلقہ بحث ''باب من یحلف بالمشی ولا یستطیع'' میں گذری ہے فلیطلب فانالانعیدہ۔

بابٌ

عن ابی ھریرة قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم :من حلف منکم فقال فی حلفه واللات ولعزیٰ فلیقل:لااِلٰہ الااللّٰہ ومن قال:تعال اقامرکَ فلیتصدق"۔

تشریح:۔ حدیث کے حصہ اولیٰ کے متعلق بحث ''باب فی کراھیة الحلف بغیراللّٰہ'' کے بعد والے باب بلاترجمہ میں گذری ہے، مختصر یہ کہ جس کی زبان سے ایسے الفاظ غیرارادی اور غیر تعظیمی طور پر نکلیں تو چونکہ یہ صورتاً کفر ہے اس لئے وہ صورتاً تجدید ایمان کرے اور زبان کو صاف کرے ''ومن قال تعال اقامرك فلیتصدق'' چونکہ قمار سے مقصود مال بڑھانا ہوتا ہے اس لئے یہ سزا تجویز کی گئی کہ صدقہ سے مال کم ہو جائے گا اور ایسا عمل حرص کا علاج ہوتا ہے۔

باب قضاء النذرعن المیت

عن ابن عباس ان سعد بن عبادة استفتیٰ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فی نذر کان علی امه توفیت قبل ان تقضیه فقال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم :أقضه عنها"۔

تشریح:۔ ''کان علی امه'' قوت المغتذی میں ہے کہ ان کا نام عمرة بنت سعود یا بنت سعید تھا مبایعات میں سے تھیں سنہ ۵ ھج کو وفات ہوئیں اس نذر کے بارے میں مختلف روایات ہیں جیسا کہ محشی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے ''فقیل کان نذراًمطلقا'وقیل کان صوماً وقیل عتقاً وقیل صدقةً'۔

اگر نذر غیر مالی ہو تو جمہور کے نزدیک وارث پر اس کی ادائیگی واجب نہیں' اگر مالی ہو تو اہل ظاہر کے نزدیک واجب ہے اس حدیث کی وجہ سے جمہور کے نزدیک اور خصوصاً حنفیہ کے نزدیک اگر اس نے وصیت نہ کی ہو اور مال بھی نہ چھوڑا ہو تو واجب نہیں ہاں مستحب ہے کہ وارث ادا کرے حدیث باب

ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے چونکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو اس تبرع میں بھی تردد تھا اس لئے دریافت کیا۔

پھر ہمارے نزدیک وصیت کی صورت ثلث مال سے نافذ ہوگی مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک رأس المال میں سے دیا جائے گا الا یہ کہ وہ مرض الموت میں مان چکا ہو تب وہ فقط ثلث میں سے دی جائے گی۔

اگر نماز وصوم کی نذر ہو تو چونکہ جمہور کے نزدیک اس میں نیابت نہیں ہے اس لئے وارث پر کچھ نہیں تاہم حنفیہ کے نزدیک اس کو فدیہ دینا چاہئے جبکہ امام احمد صوم نذر میں نیابت کے قائل ہیں یہ مسئلہ پہلے گذرا ہے۔

اگلے باب کی روایت کی تشریح "باب فی ثواب من اعتق رقبة" میں گذری ہے۔

☆......☾......☆......☽......☆

27/1

ابواب السیر

عن رسول الله صلی الله علیه وسلم

سِیَر بروزن عِنَب سیرۃ کی جمع ہے لغت میں اگرچہ تمام امور کے طریقۂ کار پر اس کا اطلاق ہوتا ہے مگر شرعاً یہ لفظ آنحضور علیہ السلام کے مغازی کے طریقۂ کار کیلئے مختص ہو کر مشہور ہوا ہے اور چونکہ جہاد کیلئے چلنا پڑتا ہے اور سَیر بھی چلنے کو کہتے ہیں اس لئے مغازی کیلئے اس کا استعمال زیادہ موزون تھا' یہاں پر یہی معنی مراد ہیں جیسا کہ عام اصحاب سیر اور محدثین بھی اسی معنی کو لیتے ہیں۔

ہدایہ[1] کتاب السیر کے حاشیہ پر بنایہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اعراض کا حکم تھا' "فاصفح الصفح الجميل" الآیۃ[2] پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وعظ اور احسن طریقے سے مجادلہ کا حکم ملا بقولہ تعالیٰ "وجادلهم بالتي هي احسن"[3] اس کے بعد یہ حکم دیا کہ اگر کفار جنگ کرنے میں پہل کریں تو تم بھی ان لڑو وقال الله تعالى: فان قاتلوكم فاقتلوهم"[4] پھر اخیراً جہاد میں پہل کر کے لڑنے کا حکم دیا فقال الله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم"[5] وقال تعالى: فاقتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة"[6] اس لئے متنِ ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ جہاد فرض کفایہ ہے اگر سب اس کو چھوڑ بیٹھیں تو سارے گناہ گار ہو جائیں گے۔ علی ہذا قدرت کی صورت میں منظم طریقے سے کہیں نہ کہیں جہاد کا عمل جاری رہنا چاہئے ورنہ سب لوگ گناہ گار ہوں گے۔

تاہم آج کل حکومتوں کی پالیسیاں منافقانہ ہونے کی وجہ سے جہاد کی ضرورت واہمیت کو ختم کر چکی ہیں بلکہ اسے دہشت گردی سے تعبیر کرتی ہیں اس لئے جمع داعیاد کی طرح اس کی ذمہ داری' راہنمائی جید علماء پر عائد ہوتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

بہر حال جہاد اور اس کی تیاری بنیت ادائے فرض واعلاء کلمۃ اللہ ایک مقدس فریضہ ہے' اکثر مصنفین

ابواب السیر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[1] ہدایہ ص: ۵۴۳ ج: ۲ حاشیہ رقم: ۵ کتاب السیر' مکتبہ رحمانیہ۔ [2] سورۃ الحجر رقم آیت: ۸۵۔ [3] سورۃ النحل رقم آیت: ۱۲۵۔
[4] سورۃ البقرہ رقم آیت: ۱۹۱۔ [5] سورۃ التوبہ رقم آیت: ۵۔ [6] سورۃ التوبہ رقم آیت: ۳۶۔

حدود اور جہاد کے مباحث کو متصل ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں معاشرے کی اصلاح وتطہیر کے بنیادی عمل ہیں جہاد سے فسادِ کفر کا خاتمہ ہوتا ہے جبکہ حدود کے ذریعے فسادِ فسق کا ازالہ ہوتا ہے۔

آج کل جبکہ یہ موضوع بین الاقوامی سطح پر بہت زیادہ اُچھالا جارہا ہے اور یہ تاثر پھیلانے کی بھرپور کوشش کی جارہی ہے کہ اولاً تو جہاد کو امن کے خلاف فساد کا عمل قرار دیا جائے اگر یہ پروپیگنڈہ ناکام ہوجائے تو پھر کم ازکم اُسے اخلاق کے منافی ٹھہرایا جائے امریکہ ان دونوں پلیٹ فارموں پر بڑی تیزی سے عمل پیرا ہے۔

اس کی منصوبہ بندی میں یہ بھی شامل ہے کہ مسلمانوں میں تصوف کو عام کیا جائے تاکہ اس کی آڑ میں اپنا زہر پھیلانے کا خوب موقع ملے کیونکہ اصل تصوف میں بعض جاہل متصوفین نے جو ترامیم واضافے کئے ہیں اس میں تلبیسات کی وسیع گنجائش پائی جاتی ہے جیسا کہ اکثر نام نہاد خانقاہوں میں صاف نظر آتا ہے۔

بہرحال یہ بات سمجھنے کی قابل ہے کہ جہاد نہ تو امن کے منافی ہے اور نہ ہی اخلاق کے طاقت کے بغیر امن قائم کرنے کا خواب کبھی بھی شرمندۂ تعبیر نہ ہوگا تاریخ عالم میں ایک بھی مثال ایسی نہیں ملتی کہ طاقت کے استعمال کے بغیر امن قائم ہوا ہو یا کیا گیا ہو اور وہ دائم یا دیرپا رہا ہو۔

علاوہ ازیں اسلام کی بقاء کو دشمنوں سے ہمیشہ خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی روک تھام کا واحد ذریعہ جہاد ہے مسلمان دنیا والوں سے معذرت خواہانہ رویہ رکھنے کیلئے نہیں آیا ہے بلکہ گندہ نظام کو ختم کرکے اس جگہ اللہ عزوجل کے بھیجے ہوئے صاف ستھرے دین کو مسلط کرنے کیلئے آیا ہے جو بغیر جہاد کے ممکن نہیں۔

جہاں تک دوسری بات کا تعلق ہے کہ اسلام اخلاق سے پھیلا ہے تلوار سے نہیں تو یہ تاثر پھیلانا اخلاق کی حقیقت سے ناواقفیت پر مبنی ہے راقم نے اخلاق پر ایک مستقل کتاب لکھی ہے "نقش قدم" کے نام سے اس میں افلاطون کے دور سے لیکر شاہ ولی اللہ صاحب تک کے ماہرین کی آراء کی روشنی میں اور سنت نبویہ کی رہنمائی میں ثابت کیا ہے کہ اخلاق کے بنیادی عناصر تین ہیں "شجاعت" عفت" اور حکمت" لہٰذا شجاعت اخلاق کا بنیادی حصہ ہے اور جہاد اسی پر مرتب ہوتا ہے پھر منافات کہاں سے آئی؟ اور جو لوگ اخلاق صرف خندہ پیشانی یا نرم گفتگو ورویہ یا بزدلی تک محدود ومنحصر کرتے ہیں وہ اخلاق کی تعریف سے ناواقف ہیں ان کو اپنی اصلاح کرنی چاہئے نہ کہ اسلام وجہاد کی۔

باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

عن ابی البختری ان جیشامن جیوش المسلمین کان امیرھم سلمان الفارسی حاصروا قصراً من قصور فارس الخ"۔

تشریح:۔ "الا ننھد الیھم؟" "نَھداً اور نُھُداً" یعنی شمس اور قمر دونوں وزن آتے ہیں دھاوا بول دینے، چڑھائی کرنے اور حملہ کرنے کو کہتے ہیں جبکہ نہود بمعنی ابھرنے اور بڑھنے کے آتا ہے۔

"قال دعونی ادعوھم کما سمعتُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یدعوھم" اگر اہل اسلام کافروں پر حملہ کرنا چاہیں تو کیا ان کو حملہ کرنے سے پہلے دعوت دینا لازمی ہے یا اچانک بغیر اطلاع کے بھی حملہ کیا جا سکتا ہے؟

تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں تین قول نقل کئے ہیں امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل چونکہ سب لوگوں کو دعوت پہنچی ہے اور سب مسلمانوں کے جہاد کی غرض سے واقف ہیں لہٰذا عند القتال دعوت لازمی نہیں ہے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یا علاقہ ایسا ہو جس کو دعوت نہ پہنچی ہو تو بغیر دعوت کے ان پر حملہ کرنا جائز نہ ہوگا جیسا کہ حافظ نے فتح[1] میں نقل کیا ہے ہاں البتہ اگر وہ لوگ ہم پر حملہ آور ہو جائیں تو پھر دعوت کا حق ساقط ہو جاتا ہے، امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو علاقے دار اسلام کے قریب ہیں ان کے رہنے والوں سے بلا دعوت قتال کیا جائے گا کہ ان کو قرب کی وجہ سے دعوت پہنچی ہے جبکہ دور افتادہ علاقوں کے باسیوں کو دعوت دیجائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر دعوت ان کو نہ پہنچی ہو تو پھر دعوت واجب ہے مگر دعوت پہنچنے کی صورت میں دوبارہ دعوت دینا مستحب ہے کیونکہ اس سے ان پر رعب اور ہیبت طاری ہوگی الا یہ کہ دعوت دینے میں جنگی حکمتِ عملی کے حوالے سے کسی نقصان کا خطرہ ہو، جیسا کہ حاشیہ پر در مختار وغیرہ کتب فقہ سے نقل کیا ہے باقی تفصیل ہدایہ باب کیفیۃ القتال میں دیکھی جا سکتی ہے۔

حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے ان کو تین بار (دن) دعوت دی ان میں باقی دو تو مسنون یا مستحب ہیں

باب ماجاء فی الدعوة قبل القتال

[1] فتح الباری ج:۶۔

ہی مگر بعض میں واجب اور مسنون ہونے کے دو احتمالات ہیں گنگوہی صاحب الکوکب فرماتے ہیں کہ بظاہر ان کو پہلے ہی دعوت پہنچ چکی تھی لہٰذا اسے بھی سنت کہا جائے گا۔

قولہ "انما انا رجل منکم فارسی ترون العرب یطیعوننی" چونکہ عربوں کے مزاج سے سب لوگ واقف تھے کہ وہ کسی کی برتری اپنے اوپر نہیں مانتے اس لئے انہوں نے ترغیباً فرمایا کہ دیکھیں اسلام کتنا اچھا مذہب ہے جس میں غیر عرب کی قدر بھی بڑھتی ہے۔

قولہ "فلکم مثل الذی لنا" یعنی غنیمت وغیرہ۔ قولہ "وعلیکم مثل الذی علینا" یعنی حدود وغیرہ احکام۔ قولہ "واعطونا الجزیۃ عن ید" قرآن کی اس آیت کی طرف مشیر ہے "حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون"[1] یعنی خود پیدل پا چل کر آتا اور جزیہ دیتا ہوگا جبکہ وصول کرنے والا کرسی پر بیٹھا ہوگا کیونکہ "وھم صاغرون" حال ہے جو کہ قید اور شرط ہوتا ہے لہٰذا ان کی تذلیل شرط ہوئی لہٰذا جزیہ کی وصولی کیلئے کوئی آدمی نہیں جائے گا اور نہ ہی وہ کسی کی وساطت سے بھیج سکتے ہیں اور نہ ہی سوار ہو کر لائیں گے کذا فی الدر المختار والمدارک۔

قولہ "ورطن الیھم بالفارسیۃ" فارسی زبان میں ان سے بات کی معلوم ہوا کہ داعی کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیے جو آسان بھی ہو اور حق کی طرف مائل کرنے میں زیادہ مفید بھی ہو۔

قولہ "نابذناکم علی سواء" یعنی پھر ہماری طرف سے اعلان جنگ سمجھو کہ ان مطالبات کو تسلیم نہ کرنے کی صورت میں ہمارے تمہارے درمیان کھلی جنگ ہوگی نبذ دراصل پھینکنے کو کہتے ہیں تو جس طرح افعال میں نبذ متحقق ہوتا ہے اسی طرح اقوال میں بھی ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ بات چیت کی فضاء سے جو تاثر امان کا ملا تھا ہم اس کی نفی کرتے تم سے اس طرح مقابلہ کرنے کا اعلان کرتے ہیں کہ ہم اور تم اس علم میں برابر ہیں اور فریقین جنگ سے یکساں آگاہ ہیں۔

باب

عن ابن عصام المزنی عن ابیہ وکانت لہ صحبۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا بعث جیشاً او سریۃ یقول لھم اذا رایتم مسجداً او سمعتم مؤذنا فلا تقتلوا احدا۔

---

[1] سورۃ التوبہ رقم آیت ۲۹۔

تشریح:۔ "اذارأیتم الخ" یعنی جب کوئی عملی یا قولی نشانی اسلام کی دیکھ لو تو پھر مت لڑو تاکہ کہیں کافر کے شبہہ میں مؤمن قتل نہ کرو۔

اور چونکہ مسجد واذان اسلام کی کھلی علامات میں سے ہیں اور اذان تو شعائر اسلام کی ایسی نمایاں نشانی ہے کہ اس کے بعد کوئی خفا باقی نہیں رہتا حتی کہ اگر کسی علاقے کے لوگ ترکِ اذان پر متفق ہو جائیں تو ان کے خلاف جہاد کیا جائے گا۔

باب فی البیات والغارات

"بیات" رات کے وقت اچانک حملہ کرنے اور شبخون مارنے کو جبکہ غارت بغیر سبق اطلاع کے دشمن کی غفلت میں حملہ کرنے کو کہتے ہیں خواہ دن کو کیوں نہ ہو، جس کیلئے مناسب وقت صبح سویرے ہی ہے جیسا کہ حدیث باب میں آنحضور علیہ السلام کے عمل سے معلوم ہوتا ہے۔

امام ترمذیؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر دعوت پہنچی ہو اور امام اچانک حملہ کرنے میں مصلحت سمجھے تو یہ بھی جائز بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے عن انس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔

تشریح:۔ قولہ "بمساحیھم" مسحاۃ کی جمع ہے اصل میں سحو سے ہے کھولنے اور ہٹانے کے معنی میں ہے پھاوڑے کو اور مٹی کھودنے کے آلے کو کہتے ہیں جیسے کدال اور بیلچہ۔ قولہ "ومکاتلھم" مکتل بکسرۂ میم کی جمع ہے بڑے ٹوکرے کو کہتے ہیں۔ قولہ "قالوا محمد وافق واللہ" عارضہ میں ہے کہ بعض نے اس کو تصحیف قرار دیا ہے اصل میں "محمد وافی" تھا اور یہی قرین قیاس بھی ہے "وافی" اچانک آنے والے کو کہتے ہیں۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ موت کو وفات کہتے ہیں کہ یہ اچانک آتی ہے اگرچہ اس میں پورا ہونے کے معنی بھی ہیں جو یہاں بھی مناسب ہے (تدبر) یہ مبتداء خبر ہیں بعض شارحین نے "وافق" کو اگلے جملے کے ساتھ ملایا ہے، بخاری کی روایت جو صفحہ ۶۰۳ ج:۲ میں ہے "وافق" کا لفظ نہیں ہے علی ہذا التقدیر عبارت اس طرح ہوگی "جاء محمد" یا "ھذا محمد" جبکہ "الخمیس" کو مرفوع ومنصوب دونوں پڑھنا جائز ہے کہ بنابر اول عطف ہے مرفوع "محمد" پر اور بنابر ثانی مفعول معہ ہے یعنی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) خمیس کے ساتھ آپہنچے۔

بڑے لشکر کو خمیس اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں پانچوں حصے "مقدمہ، میمنہ، میسرہ، قلب اور ساقہ" ہوتے ہیں یا اس لئے کہ وہ خُمس وصول کرتے ہیں۔

قولہ "مغربت خیبر" یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی حواس باختگی کو دیکھ کر فرمایا یا ان پر ہیبت طاری کرنے کیلئے یا صحابہ کرام کی خوشخبری کیلئے یا پھر ان کے پاس آلات ھدم سے تفاولاً فرمایا۔ جبکہ بعض نے اسے بددعا قرار دیا ہے۔

قولہ "بساحۃ قوم" گھروں کے سامنے جو خالی ہموار جگہ ہوتی ہے اس کو ساحۃ کہتے ہیں۔ قولہ "فساء صباح المنذرین" "مخصوص بالذم محذوف ہے یعنی "صباحھم" ای بئس الصباح صباح من انذر العذاب"۔ اگلی حدیث میں جو ہے کہ آنحضور علیہ السلام فتح کے بعد ان (مفتوح) لوگوں کے عرصہ میں تین دن قیام فرماتے تو عرصہ سے مراد بھی گھروں اور آبادی کے باہر میدان ہے اور اس قیام کی متعدد حکمتیں تھیں کہ اس سے دشمن پر رعب میں اضافہ ہوتا اور مسلمانوں کی پوزیشن مزید مضبوط ہوتی' کچھ آرام کرنے کا موقعہ بھی ملتا' آرام سے غنائم بھی تقسیم ہوتے اور امن بھی قائم و مستحکم ہوتا جبکہ بعض حضرات نے اس کو زمین کی ضیافت قرار دیا ہے یعنی تحیۃ المکان اس لئے تین دن قیام فرماتے کہ الضیافۃ ثلاث۔

باب في التحريق و التخريب

عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرّق نخل بنی النضیر الخ۔

تشریح:۔ "حرّق" بالتشدید نسبت مجازی ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت یا حکم دیا تھا۔ قولہ "البویرۃ" بروزن صغیرۃ یہ بنو نضیر کے ایک کھجور کے باغ کا نام ہے۔ قولہ "لینۃ" امام نووی فرماتے ہیں کہ عجوہ کے سوا تمام کھجوروں پر لینہ کا اطلاق ہوتا ہے بعض حضرات[1] نے فرمایا ہے کہ اس وقت مدینہ منورہ میں کھجور کی ایکسو بیس اقسام تھیں۔

دشمن کے درخت وغیرہ اموال ضائع کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے ملا علی قاری نے مرقات[2] میں لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے لشکر کو اس سے منع کیا تھا۔

باب فی التحريق والتخريب

[1] كذافي النووي على صحيح مسلم ص: ۸۵ ج: ۲ "باب قطع اشجار الكفار الخ" كتاب الجهاد والسير۔ [2] كذافي مرقاة المفاتيح ص: ۴۹۱ ج: ۷ كتاب الجهاد۔

لیکن محقق قول یہ ہے کہ یہ امام کی صوابدید پر ہے کہ اگر وہ ضرورت محسوس کرے تو جائز ورنہ مکروہ ہوگا جیسا کہ امام احمد کا قول ترمذی نے نقل کیا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا مقصد بھی یہی تھا یعنی انہوں نے محسوس کیا ہوگا کہ شام کی فتح جلاؤ کے بغیر بھی ہوجائے گی۔

"وقال اسحق: التحريق سنة اذا كان انكى فيهم" نکایہ دراصل زخم کو کہتے ہیں یہاں مطلب یہ ہے کہ اگر ان کی فصلیں تباہ کرنے سے ان کے حوصلے پست اور ہمتیں شکستہ ہوسکتی ہیں تو ایسا کرنا سنت ہے۔

باب ماجاء في الغنيمة

عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ان الله فَضَّلني على الانبياء الخ"۔[1]

تشریح:۔ آنحضور علیہ السلام کی فضیلت باقی انبیاء علیہم السلام پر کئی وجوہ سے ثابت ہے اگلی روایت میں چھ کا ذکر ہے لیکن ان میں حصر مقصود نہیں ہے کہ چھ سے زیادہ بھی صحیح روایات[2] سے ثابت ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد مختلف موقعوں پر فرمایا علم کے اضافے کے ساتھ ساتھ تعداد بڑھتی چلی گئی او پھر بھی اخیر تک نہیں پہنچی۔

تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی مدح وتعریف کرنا کہ جس سے دوسرے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کمی کا تأثر ابھرنے لگے جائز نہیں جیسا کہ بعض خطباء جوش خطابت میں آکر کہتے ہیں۔

ایک دفعہ میں ایک جلسے میں بیٹھا ہوا تھا خطیب صاحب قرآن کے فضائل گنتے گنتے یہاں تک آگیا کہ قرآن کلام اللہ ہے تورات کلام اللہ نہیں، اور قرآن کلام اللہ ہے انجیل کلام اللہ نہیں۔ وغیرہ وغیرہ اس لئے خطیب کو علم کلام اور عقائد پر عبور ہونے کی ضرورت ہے۔

قولہ "واحل لنا الغنائم" سابقہ امم میں بعض امتیں ایسی تھیں جن کو جہاد کا حکم نہیں دیا گیا تھا جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پہلے ادوار میں'

دوسری وہ تھیں جن کو جہاد کرنے کا حکم تھا مگر ان کیلئے غنائم سے کسی قسم کا استفادہ جائز نہ تھا بلکہ جہاد قبول ہونے کی صورت میں آسمان سے آگ آتی اور غنیمت کو کھا جاتی۔

باب ماجاء في الغنيمة

[1] الحدیث اخرجہ احمد فی مسندہ ص: ۳۳۰ ج:۶ دار احیاء تراث العربی۔ [2] کذا فی سنن الدارمی ص: ۲۲۸ تا ۲۲۲ ج:۱ قدیمی کتب خانہ۔

غنائم غنیمت کی جمع ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ جو چیز دشمن سے زبردستی لے لی جائے وہ غنیمت ہے جبکہ حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ غنیمت کا اطلاق منقولات پر ہوتا ہے اور فی کا زمین پر بعض نے کہا کہ جو زبردستی حاصل کی جائے وہ غنیمت ہے اور جو صلح کے ذریعہ لیا جائے وہ فی ہے "وقیل هما بمعنی واحد" کذافی العارضة۔

قوله "أعطيت جوامع الكلم" یعنی مختصر عبارت میں بہت سے معانی ومقاصد بیان کرنا جیسے "انما الاعمال بالنيات"[1] یا "الخراج بالضمان"[2]۔ یا مراد جوامع الکلم سے قرآن ہے کما قال بعض۔

قوله "ونصرت بالرعب" اگرچہ نفس رعب تو عام ملوک میں بھی ہوتا ہے لیکن ایک تو ان کا رعب ان کی مجلس تک محدود ہوتا ہے دوم وہ رعب ظلم وجور کی شہرت کی وجہ سے چھاجاتا ہے سوم اس سے نصرت ومدد کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ حق یہ ہے کہ یہ صدور خود مرعوب ہوتے ہیں جیسے امریکہ جہاں بھی جاتے ہیں تو ٹینکوں کے سایہ میں جاتے ہیں حتی کہ آج کل تو اپنے جانے کا وقت بھی مخفی رکھتے ہیں۔ پھر حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ رعب انکی امت میں بھی منتقل ہوا اور یہی وجہ ہے کہ آج مدارس کے نہتے طلبہ سے وائٹ ہاؤس دہشت زدہ ہے۔

قوله "وجعلت لي الارض مسجدا" یعنی نماز کی جگہ بشرطیکہ وہاں مانع عارضی نہ ہو جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے سابقہ لوگ صرف کنائس میں نماز پڑھ سکتے تھے۔

قوله "وارسلت الى الخلق كافة" بخلاف سابقہ انبیاء علیہم السلام کے کہ وہ اپنی اپنی قوموں کی طرف مبعوث ہوتے تھے اور طوفان نوح کے بعد اگرچہ حضرت نوح علیہ السلام ساری انسانیت کے نبی تھے لیکن اس وجہ سے کہ وہاں کوئی اور قوم کا آدمی تھا ہی نہیں۔

قوله "وختم بي النبيون" لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آسکتا اور ملعون ہے غلام احمد قادیانی جو خود کو نبی یا عیسیٰ اور مہدی کہتا ہے۔

باب في سهم الخيل

تخریج:۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج کی ہے

---

[1] رواہ البخاری ص: ۲ ج: ۱ "باب کیف کان بدأ الوحی الخ"۔ [2] رواہ ابوداؤد ص: ۱۳۹ ج: ۲ "باب فیمن اشتری عبداً فاستعمله" کتاب البیوع ایضاً رواہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ واحمد بن حنبل بحوالہ المعجم المفہرس ص: ۳۴ ج: ۲۔

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مال غنیمت میں تقسیم کرتے ہوئے گھوڑوں کے دو حصے اور پیدل کا ایک حصہ عطا فرمایا۔

پھر وفی الباب میں تین احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے (۱) حضرت مجمعؓ یہ لفظ بضمۂ میم اول وفتحۂ جیم اور کسرۂ میم مشدّدہ کے ساتھ ہے (۲) ابن عباسؓ (۳) اور ابن ابی عمرۃؓ لیکن محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کے اور بھی بہت سے طرق کی تخریج کی ہے مثلاً مقداد بن عمروؓ حضرت عائشہؓ زبیر بن عوامؓ جابرؓ ابوکبشہؓ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے اس مضمون کی احادیث مروی ہیں۔ (فتح القدیر جلد ۵ ص: ۲۳۵، ۲۳۶ اور ۲۳۷)

تاہم اس بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ گھڑ سوار کا حصہ کتنا مقرر ہے خود ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے الفاظ بھی کافی مختلف ہیں جس کو نسائی کے علاوہ باقی خمسہ نے تخریج کیا ہے وکذا رواہ ابن ابی شیبہ[۱] وغیرہ ان طرق کی تخریج کے بعد شیخ ابن ہمام لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے کوئی خاص ضابطہ مقرر نہیں فرمایا بلکہ موقع ومحل کی مناسبت سے گھوڑے کا حصہ کم وبیش دو حصے رہا ہے "ھذا ظاھر فی انه ليس امره المستمر والانفال كان عليه الصلوٰة والسلام اوقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه الخ۔ (فتح ص: ۲۳۷ ج: ۵)

بہر حال اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سوار کو کتنے حصے ملیں گے تو امام ابوحنیفہ اور امام زفر رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے حصے دو ہیں یعنی ایک گھوڑے کا اور ایک اس کا، جبکہ صاحبینؒ ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک گھوڑے کے حصے دو ہیں لہٰذا فارس کو تین حصے ملیں گے ایک اس کا دو گھوڑے کے۔

جمہور ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو باب میں مذکور ہے جبکہ امام صاحب واقعۂ خیبر سے استدلال کرتے ہیں کہ مال غنیمت کے اٹھارہ حصے مقرر کئے گئے تھے اور کل پندرہ سو مجاہد تھے جن میں تین سو سوار تھے[۲] ایک ایک حصہ سو سو آدمیوں میں تقسیم ہوا اس طرح اٹھارہ سو حصے بنتے ہیں اور یہ تب ہی ہو سکتا ہے

باب فی سهم الخيل

[۱] رواه البخاری ص: ۴۰۱ ج: ۱ "باب سهام الفرس" کتاب الجهاد ایضاً رواه مسلم ص: ۹۲ ج: ۲ "باب کیف قسمة الغنيمة بين الحافرين" کتاب الجهاد، ابن ماجه ص: ۲۰۵ "باب قسمة الغنائم" کتاب الجهاد، مصنفه ابن ابی شیبه ص: ۶۶۱ و ۶۶۲ ج: ۷ کتاب الجهاد، دار الفکر بیروت [۲] الحديث اخرجه ابن ابی شیبه ص: ۶۶۳ ج: ۷ "من قال للفارس سهمان" لیکن اس میں خیبر کے بجائے حدیبیہ کا ذکر ہے اور آخر میں ہے فكان للفارس سهمان، والله اعلم بالصواب۔ انتهى

جب گھوڑے کا حصہ ایک ہو۔

لیکن یاد رہے کہ مجموعی میں مجاہدین کی تعداد اور گھوڑوں کی مقدار میں روایات کسی خاص عدد پر متفق نہیں اس لئے محشی ہدایہ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی جمہور وصاحبین کے قول کی طرف مائل ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وبعدالتيا والتى اقول لا يخفى على من طالع تخريج الزيلعى وفتح القدير وغيره ان روايات السهمين للفارس ضعيفة من حيث السند وروايات الاسهم (تين حصے) له قوية مع كثرتها جداً ولذالك مال ابن الهمام فى هذه المسئلة الى قولهما والله اعلم' حاشيه هدايه فصل فى كيفية القسمة۔

باب ماجاء فى السرايا

عن الصحابة اربعة وخير السرايا اربعمائة الحديث۔

تشریح:۔ "صحابة" بالفتح صاحب کی جمع ہے فاعل کی جمع فعالۃ کے وزن پر صرف اسی مادہ سے آئی ہے "اربعة" یہ خیریت بنسبت اقل کے ہے یعنی تین سے چار ساتھی (مسافر) اچھے ہیں کیونکہ کبھی ان کو کسی کام کیلئے بعض ساتھیوں کو بھیجنا پڑتا ہے تو اگر دو چلے جاتے ہیں تو پیچھے سامان کی حفاظت کیلئے بھی دو ساتھی موجود ہوں گے اسی طرح اگر ایک کو عندالموت وصیت کی ضرورت پیش آئے گی تو ایک کو وصی اور دو کو گواہ بنا سکے گا۔

چونکہ اس زمانے میں لوگ پیدل سفر کرتے تھے اس لئے ساتھی جتنے زیادہ ہوتے اتنے ہی محفوظ ہوتے آج کل گاڑیوں اور جہازوں کے ذریعہ سفر ہوتا ہے اس لئے بہتر تو یہ ہے کہ اپنے ہی ساتھی زیادہ سے زیادہ ہوں مگر بس اور جہاز کے مسافر بھی گویا ساتھی ہوتے ہیں۔

قولہ "السرايا" سریہ بتشدید الیاء کی جمع ہے لشکر کی وہ ٹکڑی جو زیادہ سے زیادہ چار سو تک افراد پر مشتمل ہو چونکہ اس میں عموماً تجربکار آدمی ہوتے ہیں اس لئے اس کو سریہ کہا جاتا ہے کیونکہ سری کے معنی نفیس اور عمدہ کے ہوتے ہیں۔

سریہ میں اچھی تعداد چار سو اور لشکر کی چار ہزار کی حکمت تو اللہ ہی کو معلوم ہے جو اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتلادی' مگر جو ظاہر حکمت ہے ابن العربی کے قول کے مطابق تین سو حد کثرت ہے اور سو کا اضافہ کرکے حد کثرت پر پہلی زیادتی شمار ہوتی ہے' جبکہ بارہ ہزار' چار ہزار پر کم از کم تضعیف ہے تو چار ہزار' چار سو کی

طرح اچھی تعداد ہے اور جب اس کو دو مرتبہ مضاعف کیا تو بارہ ہزار بن گئے چونکہ مرتین اقل عدد ہے لہٰذا یہ اقل التضعیف شمار ہوگا۔ تو گویا یہاں تین لشکر جمع ہوئے اس لئے اب ان کو قلت کی وجہ سے شکست نہیں ہوگی اگرچہ دیگر وجوہات سے ہو سکتی ہے۔

باب من یُعطی الفیء

''فیء'' لغت میں رجوع کو کہتے ہیں گویا مال غنیمت دراصل مسلمانوں کا حق تھا جو انہوں نے دشمن سے واپس لے لیا یہاں یہی معنی لغوی کے اعتبار سے مال غنیمت مراد ہے اگرچہ ''باب ماجاء فی الغنیمة'' میں دوسرے اقوال بھی ذکر ہو چکے ہیں

قولہ ''نجدة الحروری'' بفتح النون وسکون الجیم ھو ابن عامر الحنفی الخارجی اس کو نجدان بھی کہتے ہیں، کوفہ کے قریب حروراء کی طرف منسوب ہے جو خارجیوں کا گڑھ ہے اس نے خط کے ذریعہ ابن عباسؓ سے عورتوں کے مال غنیمت میں حصے کے متعلق پوچھا تھا تو ابن عباسؓ نے جواب میں فرمایا کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام خواتین کو جہاد میں ساتھ لے جایا کرتے تھے، پس وہ بیماروں کا علاج کرتی تھیں اور مال غنیمت میں سے کچھ نہ کچھ ان کو دیا جاتا لیکن کوئی مقرر حصہ ان کو نہیں دیتے۔

چنانچہ جمہور کے نزدیک عورتوں اور بچوں کیلئے باقاعدہ اور مستقل حصہ مقرر نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے نقل کیا ہے اور متنِ ہدایہ[1] میں ہے: ''ولا یسھم لِمَمْلُوك ولا لامرأة ولا صبی ولا مجنون ولا ذمی ولکن یرضخ لھم علی حسب مایری الامام''۔ رضخ کسی کو اپنے مال میں سے تھوڑا اساد ینے کو کہتے ہیں۔

امام اوزاعی عورتوں اور بچوں کے باقاعدہ حصے کے قائل ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آنحضور علیہ السلام نے خیبر میں ان کیلئے حصہ مقرر کیا تھا[2] لیکن انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کی تخریج ابوداؤد[3] ونسائی نے کی ہے اس میں ایک راوی حشرج بن زیاد مجہول ہے کذا قال الخطابی والشوکانی وغیرہ۔

باب من یعطی الفیء

[1] ہدایہ ص: ۵۶۰ ج: ۲ کتاب السیر ۔ [2] اسی طرح مصنفہ ابن ابی شیبہ ص: ۴۲۸ ج: ۷ پر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفرؓ اور ان کے اصحاب جو جنگ میں شریک نہیں ہوئے تھے ان کا بھی حصہ مقرر فرمایا۔ [3] سنن ابی داؤد ص: ۱۸ ج: ۲ ''باب فی المرأة والعبد یحذیان من الغنیمة'' کتاب الجہاد ایضاً اخرجہ احمد فی مسندہ ص: ۳۶۴ ج: ۶ حدیث نمبر: ۲۱۸۲۷۔

باب هل يسهم للعبد؟

عن عُمَيرٍ بصیغۂ تصغیر مولیٰ آبی اللحم وجہ تسمیہ پہلے گذری ہے قال شهدت خیبر مع سادتی فكلموا فيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم (الحدیث)"۔

تشریح: قوله "مع سادتي" سید کی جمع ہے قوله "فكلموا فيّ" بالتشدید ای كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حقي وشاني یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے میری بہادری اور کم عمری کے باوجود جنگی مہارت کا تذکرہ کیا قوله "وكلموه انّي مملوك" یہ پہلے فکلموا پر عطف ہے یعنی انہوں نے میری ہمت کا ذکر کیا اور یہ کہ میں غلام ہوں قوله "فقلدت السيف" بصیغۂ مجہول تقلید سے ہے یعنی مجھے لڑنے کی اجازت مل گئی اور تلوار میری گردن میں لٹکا دی گئی قوله "فاذا انا اجره" یعنی قد چھوٹا ہونے کی وجہ سے میں اس تلوار کو (زمین پر) گھسیٹ رہا تھا "فامرلي بشيء من خرثي المتاع" بضم الخاء وسکون الراء وبعد ہا مثلثہ گھریلو استعمال کے سامان یا ردی سامان اور مال غنیمت میں کم قیمت والی اشیا کو کہتے ہیں یعنی چونکہ میں جہاد میں شریک ہوا تھا اس لئے حضور علیہ السلام نے مجھے کچھ سامان دیدیا۔

سابقہ باب میں ہدایہ کی عبارت نقل کی گئی ہے کہ غلام کو باقاعدہ حصہ نہیں دیا جائے گا محشی نے بھی نقل کیا ہے ہاں اگر عورت اور غلام اسی طرح تاجر اگر جنگ میں شریک ہوجائیں تو ان کو تھوڑا سامال دیا جائے گا کیونکہ غلام اپنے آقا کی خدمت کیلئے جاتا ہے اور تاجر تجارت کیلئے۔ جبکہ عورت اور بچہ قتال سے قاصر ہوتے ہیں۔ تاہم اگر تاجر صرف لڑنے کی غرض سے جائے اور شرکت بھی کرے تو پھر پورا حصہ لینے کا مستحق ہوگا۔ ائمہ ثلاثہ بھی سہم غلام کے قائل نہیں کما نقلہ الترمذی۔

قوله "وعرضت عليه رقية كنت ارقي بها المجانين" رقیہ جھاڑ پھونک اور منتر کو کہتے ہیں مجانین مجنون کی جمع ہے دومعنوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے جس کو جنون عارض ہوا سے بھی کہتے ہیں اور جنات لپٹنے والے شخص کو کہا جاتا ہے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جنون سے نہیں بلکہ جن سے ہے یعنی معنی ثانی کیلئے ہے۔

قوله "فامرني بطرح بعضها وحبس بعضها" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سننے کے بعد بعض کو پھینک دینے کا حکم دیا کیونکہ وہ خلاف شرع الفاظ تھے اور بعض کو اپنے پاس رکھنے یعنی رہنے اور پڑھنے کا حکم دیا کہ وہ خلاف شریعت نہ تھا۔

معلوم ہوا کہ جو منتر خلاف شرع نہ ہو اس کا پڑھنا جائز ہے' تاہم اگر کسی کے ذہن میں یہ شبہ پیدا ہو کہ جب وہ کلمات جن کے پھینک دینے کا حکم دیا خلاف شرع تھے تو اُن سے مجانین کیسے ٹھیک ہو سکتے تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ نے بعض اشیاء میں کچھ تاثیرات رکھی ہیں اگرچہ وہ جائز نہ ہوں مزید تفصیل پہلے گذری ہے۔

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون مع المسلمین هل یسهم لهم؟

عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج الی بدرالخ"۔

تشریح: ۔قولہ "حَرَّة الوبر" "حَرَّہ" بفتح الحاء وتشدید الراء المفتوحہ کالے پتھروالی زمین جو جلی ہوئی دکھائی دے کو کہتے ہیں جبکہ "وَبَر" بفتح الواو والباء قمر کے وزن پر بھی ہے اور بسکون الباء شمس کے وزن پر پڑھنا بھی صحیح ہے مدینہ منورہ سے چار میل کے فاصلہ پر ایک مقام کا نام ہے' اس کے علاوہ بھی ایسے متعدد مقامات ہیں جہاں کالے کالے پتھر ہیں جن میں دو مقام شاید نمایاں ہیں اس لئے ایک روایت میں مدینہ کیلئے بین الحرتین کا لفظ استعمال ہوا ہے قولہ "نجدةً" بفتح النون وسکون الجیم ای شجاعۃً یعنی جس کی بہادری اور دلیری مشہور تھی۔

قولہ "وفی الحدیث کلام اکثرمن هذا" اس حدیث کی تخریج مسلم[1] واحمد نے کی ہے' تحفہ نے منتقی سے اس کے الفاظ نقل کئے ہیں جس میں ہے کہ جب اس شخص کو صحابہ کرامؓ نے دیکھا تو بہت خوش ہوئے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس سے ایمان کے بارے میں پوچھا تو اس کے انکار پر واپس کر دیا' پھر آگے دوسرا شخص ملا شجرہ کے پاس اس سے ایسا ہی تبادلہ کلام ہوا اور اسے بھی رد فرمایا پھر بیداء میں ایک شخص ملا اس سے بھی پوچھا "تومِنُ باللّٰه ورسوله؟" قال: نعم' فقال له: "اِنطلِق!"۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کافر اور مشرک کی شرکت اور مدد سے انکار فرمایا لیکن بعض غزوات میں غیر مسلموں کی شرکت ثابت ہے اس لئے علماء کہتے ہیں کہ اصل تو یہ ہے کہ ان کو شریک نہیں کرنا چاہئے کہ وہ بے بھروسہ لوگ ہیں لیکن اگر امام مناسب سمجھے تو ان کو جنگ اور تحریک میں شامل

باب ماجاء فی اهل الذمة یغزون الخ

[1] صحیح مسلم ص: ۱۱۸ ج: ۲ "باب کراہیۃ الاستعانۃ فی الغزوۃ بکافرالخ" کتاب الجہاد۔

کرنے کی گنجائش ہے۔

تاہم ان کو حصہ نہیں دیا جائے گا بلکہ رضخ دیا جائے گا جیسا کہ ہدایہ کی عبارت میں پیچھے گذرا ہے اس میں مزید یہ بھی ہے "والذمی انما یرضخ لہ اذا قاتل او دلّ علی الطریق ولم یقاتل الخ۔ (فصل فی کیفیۃ القسمۃ ج:۲)۔

قاضی شوکانی نیل میں لکھتے ہیں کہ عورتوں، بچوں، غلاموں اور ذمیوں کو سہم نہیں دیا جائے گا اور جن احادیث سے بظاہر سہام معلوم ہوتے ہیں وہ رضخ پر محمول کی جائیں گی۔

امام ترمذی نے امام زہری سے نقل کیا ہے کہ "ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اسہم لقوم من الیہود قاتلوا معہ"[۱] تو اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ زہری کی مراسیل ضعیف ہیں ثانیاً شوکانی نے کہا ہے کہ اس کو رضخ پر حمل کیا جائے گا۔ پھر یہود کی یہ شرکت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہوئی تھی یا لاعلمی میں تو دونوں احتمال ہیں عن ابی موسیٰ قال قدمت علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی نفر من الاشعریین خیبر فَاَسْہَمَ لنا مع الذین افتتحوھا" حدیث حسن صحیح غریب۔

اگر جنگ ختم ہونے کے بعد کمک پہنچے تو اس کے حصۂ غنیمت میں اختلاف ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک جنگ ختم ہونے کے بعد آنے والے حصے کے مستحق نہیں ہوں گے اگرچہ ابھی تک تقسیم نہ ہوئی ہو چنانچہ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: "وقال علمائنا: ان جاء بعد ان تقضی الحرب لم یسہم لہ وھو الصحیح الخ" امام اوزاعی کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی نے نقل کیا ہے امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جب تک مال غنیمت دار حرب سے منتقل نہیں کیا جاتا یا بیچا نہیں جاتا اور یا تقسیم نہیں کیا جاتا تو اس سے پہلے شریک ہونے والوں کو حصہ دیا جائے گا اس کے بعد نہیں جیسا کہ ہدایہ[۲] میں ہے۔

"وانما ینقطع حق المشارکۃ عندنا بالاحراز او بقسمۃ الامام فی دار الحرب او ببیعہ المغانم فیھا (ای دار الحرب) لان بکل واحد منھا یتم الملک فینقطع حق شرکۃ المدد"۔ (باب الغنائم وقسمتہا)

علی ہذا قبل التقسیم اور قبل النقل الی دار الاسلام اگر مدد پہنچے تو وہ باقاعدہ حصہ دار ہوں گے امام شافعی رحمہ

---

[۱] کذا فی مصنف ابن ابی شیبہ ص:۶۶۱ ج:۷ "من غزا بالمشرکین واسہم لہم" کتاب الجہاد۔ [۲] ہدایہ ص:۵۵۴ ج:۲ "باب الغنائم وقسمتہا" کتاب السیر۔

اللہ کے اس بارے میں اگرچہ دوقول ہیں لیکن اصولی قول یہ ہے جو ہدایہ میں نقل کیا ہے کہ فتح کے بعد پہنچنے والے مجاہدین مستحق نہیں ہوں گے اگرچہ ابھی تک تقسیم نہ ہوئی ہو۔

یہ اختلاف ایک دوسرے اصولی اختلاف پر مبنی ہے کہ مجاہدین کا حق کب غنیمت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے تو ہدایہ[۴] میں ہے "واصلہ ان الملك للغانمين لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعنده يثبت بالهزيمة" یعنی جب فتح مکمل ہوجائے تو مال کے ساتھ وہاں موجود مجاہدین کا حق متعلق ہوگیا لہٰذا باہر سے بعد میں آنے والے کو کچھ نہیں ملے گا' تاہم شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ نفس ہزیمت سے ان کے نزدیک ملک ثابت نہیں ہوتی بلکہ تقسیم سے جہاں بھی ہو یا غانم کے اختیار تملک سے ثابت ہوگی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اگر مال' دار اسلام منتقل بھی کیا جائے مگر جب تک تقسیم نہ ہو اس وقت تک ملک ثابت نہ ہوگی لہٰذا قبل التقسیم و بعد الاحراز غلام آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہوگا' والتفصيل في فتح القدير (ص:۲۲۳ ج:۵)۔

شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے صحیح بخاری[۵] کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے حضرت ابان کو ایک سریہ کا امیر مقرر کر کے نجد کی طرف بھیجا تھا پھر ان حضرات کی واپسی اس وقت ہوئی جب خیبر فتح ہوا تھا یہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خیبر میں آ ملے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مال غنیمت میں سے پورا حصہ نہیں دیا' تو اس حدیث سے امام شافعیؒ کا استدلال پورا نہیں ہوسکتا کیونکہ خیبر کی فتح سے وہ دار اسلام بن چکا تھا اور دار اسلام میں مدد پہنچنے سے شرکت لازم نہیں آتی مگر یہاں حنفیہ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور انکے ساتھیوں کو تو حصہ دیا تھا جیسا کہ حدیث الباب اور صحیحین[۶] میں ہے تو ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ابن حبان نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے کہ یہ خمس الخمس میں سے دیا تھا جو انکی دلجوئی کیلئے تھا۔ (فتح القدیر ص:۲۲۶ ج:۵)

خمس الخمس ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہ واقعۂ حال ہے اس کو ضابطہ اور مقیس علیہ نہیں بنانا چاہئے' امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ یہ مجاہدین کی رضامندی سے دیا ہو' کذا فی التحفۃ الاحوذی علی ہذا اس کو کل مال سے بھی قرار دے سکتے ہیں۔

---

[۴] ہدایہ ص:۵۵۳ ج:۲ کتاب السیر' مکتبہ رحمانیہ۔ [۵] صحیح بخاری ص:۴۴۳ ج:۱ کتاب الجہاد' لیکن یہ روایت ابن عمرؓ سے ہے۔
[۶] صحیح بخاری ص:۴۴۳ ج:۱ "باب من قال ومن الدلیل علی ان الخمس الخ" کتاب الجہاد۔

باب ماجاء فی الانتفاع بانیۃ المشرکین

تشریح:۔ اس میں کلام ہوا ہے کہ کفار کے برتنوں کا استعمال کیوں ممنوع ہے؟ تو عند البعض اس لئے کہ ان کی رطوبت نجس ہے قال اللہ تعالیٰ: انما المشرکون نجس[1] مگر صحیح یہ ہے کہ ان کی رطوبت پاک ہے لقولہ تعالیٰ: وطعام الذین أوتوا الکتاب حل لکم وطعامکم حل لھم[2] لہٰذا یہ پرہیز ان کے غلط استعمال کی وجہ سے ہے کہ وہ کبھی ان میں مردار اور حرام اشیاء کھاتے اور رکھتے ہیں اور کبھی مستقذر اشیاء کا استعمال ان میں کرتے ہیں۔ علی ہذا یہ احتمال جتنا قوی ہوگا دھونے کا حکم اتنا ہی مؤکد ہوگا جبکہ کمزور احتمال کی صورت میں تاکید کم ہوگی تاہم کم از کم درجہ استحباب کا ہے اگر طہارت کا یقین ہو تو پھر ان کو بغیر دھوئے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں قال فی العارضۃ: وقد اکل النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعام الیھودیۃ وان عمرؓ توضأ من جرۃ نصرانیۃ (یعنی مٹکا) مسند احمد[3] میں حضرت انسؓ کی حدیث ہے "انہ علیہ السلام دعاہ یھودی الی خبز شعیر واھالۃٍ سَنِخَۃٍ فاکل منھا"۔

غرض اگر ان کے اوانی کا استعمال ناجائز ہوتا تو صحابہ کرامؓ سے یہ شہرت کے ساتھ منقول ہوتا واذ لیس فلیس تاہم چونکہ وہ لوگ احتیاط نہیں کرتے ہیں اس لئے دوسری حدیث میں فرمایا "ان وجدتم غیرانیتھم فلا تأکلوا فیھافان لم تجدوا فاغسلوھا وکلوا فیھا" یعنی سابقہ تفصیل کے مطابق۔

باب فی النفل

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یُنَفِّلُ فی البدأۃ الربع وفی القُفُول الثُلث"۔

تشریح:۔ "نفل" قمر اور شمس دونوں یعنی بفتح العین وسکونہا ہر دو جائز ہیں لغت میں زیادت کو کہتے ہیں اصطلاح مغازی میں سہم سے زیادہ حصہ دینا جو کسی کارکردگی کی بناء پر ہو کو کہتے ہیں۔

"فی البدأۃ" بسکون الدال بعدہا ہمزۃ مفتوحۃ اس سے مراد بڑی مہم کے آغاز سے قبل جزوی مہم

باب ماجاء فی الانتفاع بآنیۃ المشرکین

[1] سورۃ التوبۃ رقم آیت: ۲۸۔ [2] سورۃ المائدہ رقم آیت: ۵۔ [3] مسند احمد ص: ۱۷۰ ج: ۴ رقم حدیث: ۱۲۷۵۷ دار احیاء التراث العربی ایضاً رواہ البخاری فی المغازی والرہن۔

پر بھیجنا ہے جبکہ قفول رجوع کو کہا جاتا ہے جس کا مطلب جنگ کے بعد کسی دستہ کو جنگی مہم پر مامور کرنا ہے یعنی کسی بڑے لشکر سے ایک ٹولی کو علیحدہ کاروائی سونپتے ہوئے کامیابی کی صورت میں ان کیلئے مال غنیمت میں سے زیادہ حصہ دینا نفل کہلاتا ہے۔

امام کو یہ اختیار ہے کہ بڑے لشکر سے ایک حصہ منتخب کر کے مخصوص مہم پر بھیجے خواہ قبل القتال ہو یا بعد القتال چونکہ یہ کام خاصا مشکل ہوتا ہے اس لئے ان کو زیادہ حصہ دینا جائز ہے اور بعد القتال یہ مقصد حاصل کرنا اور بھی زیادہ مشکل ہوتا ہے اس لئے قفول کی صورت میں ان کا حصہ زیادہ مقرر ہوا۔

مگر سوال یہ ہے کہ یہ نفل خُمس میں سے ہونا چاہئے یا کل غنیمت سے؟ یا پھر بعد انقراض الخُمس؟ تو اس میں کئی اقوال و مذاہب ہیں!

امام ترمذی نے امام مالک کا قول نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں توسع ہے اور امام کو اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق جیسے چاہے دیدے تاہم ابن العربی نے عارضہ میں ان کا مذہب خمس سے دینا متعین کیا ہے یعنی خمس میں سے دے قال فی العارضة: وفیه اربعة اقوال الاول قال مالك "هو الخمس"۔

امام احمد و اسحٰق کے نزدیک خمس نکالنے کے بعد باقی ارباع میں سے دیا جائے گا جبکہ سعید بن المسیب اور امام شافعیؒ کے نزدیک خمس الخمس میں یعنی حضور علیہ السلام کے حصہ میں سے ہے کما فی الحاشیۃ عن الطیبی وکذا ذکرہ فی العرف حنفیہ کے مذہب میں تفصیل ہے جیسا کہ شاہ صاحب نے عرف الشذی میں نقل کی ہے کہ اگر امام دارحرب میں دینا چاہے تو رأس المال میں سے دے اور اگر دار اسلام منتقل کرنے کے بعد دے تو خمس سے دیگا جبکہ بذل المجہود میں سیر کبیر کے حوالہ سے یہ تفصیل منقول ہے کہ اگر امام سریہ بھیجتے وقت بعد الخمس کی قید لگائے تو اسی طرح کریگا جبکہ مطلق چھوڑنے کی صورت میں قبل الخمس دیگا اور مابقیہ غنیمت میں وہ دوسرے مجاہدین کے ساتھ برابر کے شریک ہوں گے"۔ (بذل ص: ۵۰ ج: ۵)

باب کی دوسری حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر کے دن ذوالفقار لے لی تھی اور یہ وہی تلوار تھی جس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احد کے روز خواب دیکھا تھا تورپشتی فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا تھا ''انه هَزَّ ذالفقار فانقطع من وسطه ثم هَزَّه' هزةً أُخری فعاد احسن مما کان' یعنی اسے ایک بار حرکت دی تو وہ ٹوٹ گئی جبکہ دوسری بار حرکت سے پہلے کے مقابلہ میں زیادہ بہتر

حالت میں لوٹ آئی۔ بعض حضرات فرماتے ہیں وہ خواب یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں وندانہ دیکھا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر ہزیمت سے فرمائی۔

پھر فقار بفتح الفاء اور کسر ہا دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ قوت میں ہے "سمیہ اذبہ حضر صغار حسان" یعنی ریڑھ کی ہڈی کی طرح زنجیر نما مہرے لگے تھے یہ تلوار دراصل عاص بن امیہ کی تھی پھر آنحضور علیہ السلام کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس منتقل ہوئی۔

باب ماجاء من قتل قتيلاً فله سَلَبُه

تشریح:۔ "سلب" بالفتحتین وہ سامانِ جنگ ودیگر متاع ومال جو مقتول کے پاس پایا جائے پھر امام شافعیؒ کے نزدیک جو کچھ بھی ہو حتی کہ سونا چاندی وغیرہ بھی، امام مالک کے نزدیک گھوڑا اور زرہ مراد ہے جبکہ امام احمد فرماتے ہیں: کل ماعلیه الا الفرس' کذا فی العارضۃ حنفیہ کا مذہب اس بارے میں یہ ہے جیسا کہ متن ہدایہ[1] میں ہے۔

"والسلب ماعلى المقتول من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذاماكان على مركبه من السرج والآلة وكذامامعه على الدابة من ماله فى حقيبته اوعلى وسطه وماعداذالك فليس بسلب"۔

لہٰذا آج کل بندوق اور گاڑی سب کو شامل ہے۔ پھر یہ حکم شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک عام ہے اعلان پر موقوف نہیں لہٰذا ہر قاتل سلب کا مستحق ہے گو اس کا اعلان نہ کیا گیا ہو کیونکہ جب آنحضور علیہ السلام نے ایک دفعہ اعلان فرمادیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو تشریع کیلئے مبعوث ہوئے ہیں تو یہ ضابطہ مقرر ہوا اب بار بار دُہرانے کی ضرورت نہیں، مگر حنفیہ ومالکیہ کہتے ہیں کہ مال غنیمت کا ضابطہ قرآن کی رُو سے مقرر ہے کہ خمس کے علاوہ باقی مال مجاہدین کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے "واعلموا انماغنمتم من شیء فان لِلّٰه خمسه" الآیۃ[2]۔ اور چونکہ مجاہد جس کو قتل کرتا ہے تو اس کے پیچھے درحقیقت جماعت کی طاقت کارفرما ہوتی ہے اس لئے یہ سب کا مشترکہ حق ہے۔ تاہم اگر امام مناسب سمجھے تو گاہے بگاہے ایسا کرنا تحریض کے طور پر جائز ہے قال اللّٰہ تعالیٰ "حرض

باب ماجاء من قتل قتيلاً فله سلبه

[1] ہدایہ ص: ۵۶۵ ج: ۲ "فصل فی کیفیۃ القسمۃ" کتاب السیر .... [2] سورۃ الانفال رقم آیت: ۴۱۔

المؤمنين على القتال"[3] دیکھئے بہت سے غزوات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو سلب نہیں دیا معلوم ہوا کہ یہ حکم عام نہیں پھر یہ اعلان کب ہونا چاہئے تو امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اخیر میں کردے کیونکہ شروع میں مجاہدین کی نیت دنیاداری کی ہوجائے گی لیکن امام سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ شروع اور اخیر دونوں میں جائز ہے کیونکہ جہاد دین اور دنیا دونوں کے مجموعے کا نام ہے تاہم اگر خالص اعلاء کلمۃ اللہ کی نیت ہو تو یہ اعلیٰ ماموں ہے جبکہ دونوں کی نیت بھی جائز ہے البتہ خالص دنیا کی صورت میں موت شہادت نہیں ہوگی، کذافی العارضۃ:

> قال مالك .... قول الامام من قتل .... بعدالقتال لانه ان قاله قبله كان قتالاً على الدنيا، وقال الثورى هو جائز وهو قوى فليس القتال الاعلى الدنيا والآخرة فالدنيا هي الغنيمة والآخرة هي الشهادة وينبغي للمرء ان يجمعهما قال النبى صلى الله عليه وسلم: جعل رزقى تحت ظل رمحى "الخ۔[4]

باقی تفصیل سلب کے حکم کی تقریباً وہی ہے جو نفل میں گذری ہے فلیراجع۔

باب فی کراهية بيع المغانم حتى تُقسم

تشریح:۔ صاحب ہدایہ اور عارضہ میں ابن العربی نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ مجاہدین کو جن اشیاء کی حاجت پڑتی ہے مثلاً کھانے پینے کی اشیاء یا باقی استعمال کی چیزیں اسی طرح جانور کیلئے چارہ حتی کہ لباس اور اسلحہ تک جس کی بھی حاجت ہو تو ان کا استعمال جائز ہے مگر اس میں یہ ضروری ہے کہ وہ بقدر حاجت استعمال کریں پھر ایسی چیزیں بچنے کی صورت میں یا دار اسلام واپسی کی صورت میں واپس کرنا لازمی ہیں عارضہ میں تو یہ بھی ہے کہ اگر ضرورت سے زیادہ لیا ہو تو اسکا تاوان بھریگا جو غنیمت میں شامل ہوجائے گا اور یہ کہ ضرورت کی چیزیں بالا جماع مخصوص ہیں۔

یہ اس لئے کہ ان اشیاء پر مجاہد کی ملکیت نہیں آتی لہٰذا وہ کسی چیز کے بیچنے کا مجاز نہیں کمافی حدیث الباب، یہ روایت اگرچہ محمد بن ابراہیم کی وجہ سے ضعیف ہے کہ ابوحاتم نے ان کو مجہول کہا ہے اسی طرح محمد بن زید بھی اگر ابن ابی القلوص کے علاوہ کوئی اور ہو تو پھر مجہول ہیں مگر مضمون صحیح ہے۔

---

[3] سورۃ الانفال رقم آیت: ۶۵۔ [4] رواہ البخاری ص: ۴۰۸ ج: ۱ "باب ما قیل فی الرماح" کتاب الجہاد ایضا رواہ احمد فی مسندہ۔

جن حضرات کے نزدیک تقسیم سے قبل بھی ملک ثابت ہو جاتی ہے تو ان کے نزدیک بیع المغانم اس لئے جائز نہیں کہ اس کا حصہ عیناً وصفتاً مجہول ہے اور ملک کمزور بھی ہے کہ اعراض سے ساقط ہو جاتی ہے' کما فی الحاشیۃ۔

باب ماجاء فی کراھیۃ وطی الحبالیٰ من السبایا

تشریح:۔ اس مسئلہ کی ضروری تشریح' تشریحات جلد۴ صفحہ ۵۲۳' ۵۲۴ پر "باب الرجل یشتری الجاریۃ وھی حامل" اور "باب ماجاء یبیع الامۃ ولھازوج ھل یحل لہ وطیھا؟" کے ضمن میں گذری ہے۔ فلیراجع

یہاں صرف قابل ذکر بات یہ ہے کہ قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے اس مقام پر زور لگا کر کہا ہے کہ چونکہ علت استبراء رحم کے خالی عن ماء الغیر ہونے کہ یقین اور ظن حاصل کرنا ہے لہٰذا جس باندی کے بارے میں آدمی کو براءت کا علم ہو جیسے باکرہ لڑکی تو وہاں استبراء کی کوئی ضرورت نہیں' جیسا کہ ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں' جبکہ جمہور اس کو امر تعبدی کہکر تجدید ملک پر استبراء کو لازم قرار دیتے ہیں' گویا اہل ظواہر یہاں اپنے موقف سے پیچھے یا آگے ہوئے ہیں۔

باب ماجاءَ فی طعام المشرکین

"لایتخلجنّ فی صدرك طعام ضارعتَ فیه النصرانیة" حدیث حسن۔

تشریح:۔ یہ لفظ خاء اور حاء دونوں طرح پڑھا گیا ہے اختلاج حرکت اور اضطراب کو کہتے ہیں جبکہ حائے مہملہ کی صورت میں دخول کے معنی میں آتا ہے' ایک روایت میں طعام کی بجائے (شئی) کا لفظ آیا ہے "ضارعت" بمعنی شابہت کے ہے کہ مضارعت مشابہت کو کہتے ہیں۔

حدیث میں تو لفظ النصرانیت ہے مگر امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں مشرکین کا لفظ ذکر کر کے اس میں تعمیم کی طرف اشارہ کیا نیز اس حدیث کا مطلب جواز بلاجھجک پر محمول کیا ہے کما صرح بہ والعمل علی ہذا الخ لہٰذا خائے معجمہ کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے دل میں اس سے کسی قسم کا شک وشبہہ پیدا نہ ہو نصاریٰ کی طرح' (کہ وہ دوسروں کا کھانا نہیں کھاتے) یعنی یہ تمہارے لئے حلال اور پاک ہے لہٰذا نصاریٰ کی طرح اپنے طور پر کسی چیز سے پرہیز اختیار کر کے رہبانیت سے بچو۔ حائے مہملہ میں بھی مصنف کے نزدیک یہی مطلب ہے

ترجمہ یہ ہوگا کہ تمہارے قلب میں اس سے شک وشبہ داخل نہ ہوالخ۔

ابن العربی لکھتے ہیں کہ نصاریٰ اللہ کی طرف ابن اور صاحبہ کی نسبت کرتے تو جب وہ ذبح کرتے تو گویا انہوں نے صاحب اولاد کے نام پر ذبح کیا تو وہ اللہ کیلئے نہیں ہوا اس لئے سوال پیدا ہوا کہ ان کا ذبیحہ کیسے ہوگا تو اللہ نے اس کتاب کی وجہ سے جو ان کے پاس ہے مسلمانوں کیلئے ان کا ذبیحہ حلال قرار دیا''وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم''(الآیۃ مائدہ:۵) کذا فی العارضۃ الاحوذی۔

حدیث کا مذکورہ بالا مطلب مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب میں اجازت عنایت فرمائی ہے مگر ابوموسی المدینی وغیرہ بعض علماء فرماتے ہیں کہ جواب منع پر محمول ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس سے پرہیز کیا جائے گا کہ یہ حرام ہے یا خبیث یا پھر مکروہ کذا فی قوت المغتذی علی حاشیۃ الترمذی۔

مشرکین کے کھانے کا حکم:۔ یہود ونصاریٰ کا ذبیحہ آیت مائدہ کی وجہ سے جائز ہے''وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم''[1] خیبر کے موقعہ پر ایک یہودیہ عورت زینب نامی نے آنحضور علیہ السلام کی دعوت کی تھی جس نے ایک بکری ذبح کر لی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمانے کا ارادہ کیا مگر جیسا ہی ذراع منہ سے لگایا تو اس نے بتایا کہ میرے اندر زہر ملایا گیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تھوک لیا تاہم ایک صحابی بشر بن البراء شہید ہو گئے کما فی ابن کثیر۔

البتہ بت پرستوں اور آتش پرستوں کا ذبیحہ جائز نہیں' پھر اس آیت میں''طعام'' سے مراد ذبیحہ ہے کیونکہ عام کھانا تمام کفار کا برابر ہے یعنی جائز ہے بشرطیکہ اس میں کوئی اور وجہ نہ ہو' تفسیر مدارک میں ہے''ای ذبائحہم لان سائر الاطعمۃ لایختص حلها بالملۃ' اسی طرح خازن وغیرہ میں اس آیت کی تفسیر میں بھی یہی لکھا ہے:

> واجمعوا علی تحریم ذبائح المجوس وسائر اهل الشرك .... الی.... واجمعوا علی ان المراد بطعام الذین أوتوا الکتاب ذبائحهم خاصة لان ماسوی الذبائح فهی محللة قبل ان کانت لاهل الکتاب وبعد ان صارت لهم فلا یبقی لتخصیصها باهل الکتاب فائدة۔

باب ماجاء فی طعام المشرکین

[1] سورۃ المائدۃ آیت:۵۔

ہدایہ کتاب الذبائح[۲] کے شروع میں ہے "ومن شرطه (ای من شرط الذبح) ان یکون الذابح صاحب ملة التوحید اما اعتقاداً کالمسلم او دعوی کالکتابی "یعنی اہل کتاب کا ذبیحہ اس لئے حلال نہیں کہ وہ موحد ہیں بلکہ اس لئے کہ وہ مدعی ہیں توحید کے تاہم اگر وہ یہ دعوی بھی چھوڑ دیں یا غیر اللہ کے نام پر ذبح کریں تو وہ حلال نہ ہوگا جیسے مسلم کے ذبیحہ کا حکم ہے چنانچہ تفسیر عثمانی میں اس آیت کے ضمن میں لکھا ہے: مگر یہ یاد رہے کہ ہمارے زمانے کے نصاری عموماً برائے نام نصاری ہیں ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی کتاب آسمانی کے قائل ہیں نہ مذہب کے نہ خدا کے ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہو سکتا لہٰذا ان کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا۔

المسترشد کہتا ہے کہ یہ ضابطہ ان اہل کتاب (یہود و نصاری) تک محدود سمجھنا چاہئے جو دعوائے توحید سے دستبردار ہو جائیں ورنہ ویسے تو اہل کتاب حضرت عیسی علیہ السلام کے نزول تک رہیں گے گو کہ ان سے مناکحت اور مواکلت ہلاکت ہے۔

باب کراهية التفريق بين السبى

من فرّق بين والدة وولدها فرّق الله بينه وبين احبته يوم القيمة"۔

تشریح:۔ چونکہ علت حرمت تفریق ترک رحمت علی الصغار ہے اس لئے یہ حکم صغیر کا ہے اسی طرح دو چھوٹے بھائی ایک چھوٹے اور دوسرے بڑے کے درمیان بھی تفریق جائز نہیں بشرطیکہ دونوں ذی رحم محرم ہوں، تفصیل کیلئے دیکھئے ہدایہ جلد سوم فصل فیما یکرہ۔

باب ماجاء فى قتل الأسارى والفدآء

عن علی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان جبرئيل هبط عليه فقال له الخ۔

تشریح:۔ "هبط عليه "ای نزل عليه قوله "يعنى اصحابك" حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کلام نہیں بلکہ راوی کی تفسیر ہے۔

اس مقام پر دو وزنی اعتراض وارد ہوتے ہیں پہلا یہ کہ جب آنحضور علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ

---

۲ ہدایہ ص: ۴۳۴ ج: ۴ کتاب الذبائح المصباح۔

عنہم کو اختیار دیدیا گیا تھا تو پھر جب انہوں نے ایک شق کو اختیار کیا تو اس پر عتاب کیوں نازل ہوا؟

اس کا ایک جواب تو تورپشتی نے دیا ہے کہ ایک تو یہ حدیث یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدۃ عن سفیان کے تفردات میں سے ہے اور سننے میں خطأ کا امکان تو ہے لہٰذا اس کے ظاہر پر چلنا مشکل ہے چنانچہ ترمذی نے بھی اسے مرسل اور غریب کہا ہے دوم شاید حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ اس آیت کا سبب نزول بتلایا ہو تو بعض راوی اس کو اختیار دینا سمجھ کر روایت کرنے لگے۔

دوسرا جواب طیبی نے دیا ہے جیسا کہ حاشیہ میں ہے اس کا مطلب وخلاصہ یہ ہے کہ اختیار تو دیا تھا لیکن یہ اختیارِ اباحت نہ تھا بلکہ اختیار امتحان تھا کہ آیا یہ حضرات افضل (قتل) کو منتخب کرتے ہیں یا مفضول (فدیہ) کو تو جب انہوں نے ثانی کو پسند کیا جو اللہ کو محبوب نہ تھا اس لئے عتاب آیا مگر ملا علی قاری نے اس پر سخت رد کیا ہے چنانچہ وہ مرقات[1] میں لکھتے ہیں کہ "هذا الجواب غير مقبول" اور علامہ طیبی کے شواہد کا جواب دیا ہے کہ امہات المؤمنین کے اختیار اور ہاروت و ماروت کے اختیارِ تعلیم سحر پر اس کا قیاس صحیح نہیں کیونکہ سحر ان لوگوں کیلئے جائز نہیں کیا گیا تھا جہاں تک امہات المؤمنین کے اختیار کا تعلق ہے تو اگر وہ دنیا کو اختیار کر لیتیں تو زیادہ سے زیادہ وہ آنحضور علیہ السلام کے عقد نکاح سے علیحدہ کردی جاتیں اس کے ساتھ ان پر عتاب کا ہونا لازمی نہیں۔

گویا ان کے نزدیک تورپشتی والا جواب ہی افضل ہے کیونکہ مسلم[2] میں حضرت عمرؓ سے روایت ہے۔

"انهم لمّا اسروا الأسارى يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابى بكر وعمر رضى الله عنهما: ماترَوْن فى هٰؤلاء الأُساري؟ فقال ابو بكر: يارسول الله! ابنو العم والعشيرة ارى ان تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله ان يهديَهم الى الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماترى ياابن الخطاب؟ قلتُ: لا والله يارسول الله ماارى الذى رأى ابو بكر ولكننى أرى ان تُمَكِّنَنَا فنضرب اعناقهم فان هٰؤلاء أئمة الكفر وصناديده فَهَوِىَ رسول الله صلى الله عليه وسلم ماقال ابو بكر ولم يهوى ماقلتُ فلما كان من الغد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر قاعدان يبكيان فقلتُ يارسول الله!

باب ماجاء فى قتل الاسارى والفداء

[1] کذا فی المرقاۃ ص:۵۲۸ ج:۷ کتاب الجہاد مکتبہ حقانیہ ملتان۔ [2] صحیح مسلم ص:۹۳ ج:۲ "باب الامداد بالملائکۃ الخ" کتاب الجہاد۔

أخبرني من اىّ شیء تبکی و صاحبك؟ فقال أبکی لِلذی عرض عَلَیّ اصحابُكَ من اخذهم الفداء لقد عُرِض عَلَیّ عذابهم ادنی من هذه الشجرة "۔

تاہم عام شارحین نے طیبی کے جواب کو پسند کیا ہے ممکن ہے اختیار بعد میں دیا گیا ہو۔

دوسرا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے آنحضور علیہ السلام کی رائے سے کیسے زیادہ اصوب ثابت ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ جواب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مشکوٰۃ نبوت کی تجلیات وانوار کے انعکاس کی بدولت نصیب ہوا تھا آنحضور علیہ السلام تمام لوگوں سے زیادہ اعقل الناس تھے مگر کبھی کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ اعقل کو ایک رائے دوسری سے بعض وجوہ کی بناء پر راجح معلوم ہو لیکن فی الواقع وہ مرجوح ہو۔

"قوله وروی ابن عون عن ابن سیرین عن عبیدة عن علی عن النبی صلی الله علیه وسلم مرسلاً"۔

اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہ تو مرسل نہیں اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ مصری نسخہ میں حضرت علیؓ کا واسطہ اور ذکر نہیں فلا اشکال گویا یہ اشکال صرف ہندی نسخوں پر ہے دوسرا جواب جو ہندی نسخہ کے مطابق ہے حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں دیا ہے کہ ابن عون ابن سعید اور ابو اسامہ سب ہشام کے شاگرد ہیں مگر ابن عون اس کو ابن سیرین سے روایت کرتے ہیں اس لئے یہ مرسل بمعنی منقطع ہوگئی۔

دوسری حدیث:۔ عن عمران بن حصین ان النبی صلی الله علیه وسلم فدیٰ رجلین من المسلمین برجل من المشرکین"۔

تشریح:۔ ابن العربیؒ نے عارضہ میں یہاں ایک باب مع الترجمہ ذکر کیا ہے "باب المن والفداء علی الأساری"۔

اس میں اختلاف ہے کہ امام کو ان پانچ امور قتل فداء استرقاق ضرب الجزیہ اور منّ میں اختیار ہے کہ وہ اپنی صوابدید پر جو چاہے منتخب کرے یا نہیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فدیہ لے کر چھوڑنا یا بطور منّ واحسان کے رہا کرنا منسوخ ہوگیا ہے اور ناسخ یہ آیت کریمہ ہے "فاقتلوهم حیث وجدتموهم"[۳] کیونکہ یہ مؤخر ہے "فاما منّاً بعد واما فداء" سے جبکہ امام مالک بغیر فدیہ کے منّ کو جائز نہیں سمجھتے جمہور کے نزدیک یہ تمام صورتیں

---

[۳] سورۃ النساء رقم آیت: ۸۹۔

جائز ہیں، حنفیہ میں سے امام طحاوی اور ابوبکر رازی کا میلان بھی جمہور کی طرف ہے شاہ صاحبؒ نے عرف میں نقل کیا، وفی السیر الکبیر.... ان المنّ جائز بشرطِ ان یری الامام مصلحة الخ امام اوزاعی کا قول بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے قریب قریب موافق ہے کما نقلہ الترمذی، امام احمد اور امام اسحٰق کے مذاہب بھی نقل کئے ہیں۔

امام اسحٰق کے قول ''الا ان یکون معروفا الخ'' کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی سرکردہ شخصیت ہو اور اس کی رہائی سے اہل اسلام کو بہت زیادہ فائدہ ملتا ہو تو اسے چھوڑا جا سکتا ہے۔

آج کل اقوام متحدہ کے معاہدہ کی وجہ سے استرقاق پر پابندی ہے مگر قابل توجہ یہ ہے کہ کیا اقوام متحدہ کے قوانین واقعی قابل احترام ہیں؟ کیا اس کا سب سے بڑا ممبر امریکہ اس کی پابندی کرتا ہے افغانستان و عراق میں کیا ہو رہا ہے کیا یہ سب اقوام متحدہ میں جائز تھا اس لئے؟؟؟؟؟

باب ماجاء فی النھی عن قتل النساء والصبیان

تشریح:۔ باب کی دونوں حدیثوں کو ملا کر یہ مطلب لیا گیا ہے کہ بالقصد والارادہ عورتوں اور بچوں کو قتل کرنا جائز نہیں مگر شب خون مارتے وقت یا ناگزیر وجوہ کی بناء پر اگر وہ ضمناً وتبعاً مارے جائیں تو اس میں مضائقہ نہیں، تاہم جو عورت لڑے گی اس کا قتل کرنا جائز ہے جیسا کہ محشی نے موطا محمد[1] سے نقل کیا ہے، اسی طرح ملکہ بھی پھر ابن العربی نے گیارہ لوگوں کا ذکر کیا ہے شیخ، مفند، راہب کنیسۃ، راہب صومعۃ، زمِن، مجنون، عسیف، اجیر، مریض، صبی، امرأۃ، کہ ان کا قتل جائز نہیں البتہ یہ بھی مقید ہے کیونکہ جو بوڑھا یا مریض وغیرہ مشورہ جنگ کا دیتا ہے وہ بھی محارب شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ عارضہ میں اس بحث کے اخیر میں ہے ''فان قاتلوا قُتِلوا فی معمعة القتال بلاخلاف''۔

کفار کے صبیان کا یہ حکم دنیوی ہے ان کے اخروی حکم میں اختلاف ہے جیسا کہ محشی نے نووی سے نقل کیا ہے، اس بارے میں کل ملا کر سات اقوال بنتے ہیں کما فی المرقات وغیرہ[2] (۱) فقیل انھم من اھل النار تبعاً لِلاٰبوین۔ (۲) وقیل من اھل الجنة نظراً الٰی اصل الفطرة۔ (۳) وقیل انھم خدام اھل الجنة۔ (۴) وقیل

باب ماجاء فی النھی عن قتل النساء والصبیان

[1] مؤطا محمد ص: ۳۷۰، ''باب قتل النساء''، ابواب السیر۔ [2] قال الملا علی قاری واما فی الآخرة ففیھم اذا ماتوا قبل البلوغ ثلاث مذاہب الصحیح انھم فی الجنة، الثانی فی النار، الثالث لایجزم فیھم بشئ، مرقاۃ ص: ۴۴۰ ج: ۷ کتاب الجھاد، ایضاً مسند امام اعظم ص: ۹ حاشیہ رقم: ۷ پر صبیان کفار کے بارے میں بہت سے اقوال منقول ہیں۔

انهم يكونون بين الجنة والنار لامنعمين ولا معذبين۔(۵)وقيل من علم الله تعالیٰ منه ان يؤمن ويموت عليه ان عاش ادخله الجنة ومن علم منه انه يفجر ويكفر ادخله النار۔(۶)وقيل بالتوقف۔(۷)وقال ابن حجر هذا قبل ان ينزل فيهم شئ فلاينافى ان الاصح انهم من اهل الجنة۔اور یہی قول ثانی بھی ہے اس آخری قول کی ترجیح کے دلائل محشی نے دیئے ہیں۔

باب

عن ابی هريرة قال بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فی بعث فقال:ان وجدتم فلاناً لرجلين من قريش فاحرقوهما بالنار الخ"۔

تشریح:۔ان دوآدمیوں کے نام عارضہ میں ہبار بن الاسود بن المطلب بن عبدالعزیٰ اور نافع بن عبدالقیس بتلائے ہیں ہبار وہ آدمی تھا جس نے حضرت زینب بنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رضی اللہ عنہا کو ہجرت کے وقت ڈرایا دھمکایا تھا یہاں تک کہ ان کا حمل ضائع ہوا اور وہ مستقل بیمار ہوئی تھیں۔

قوله "وان النار لايعذب بها الا الله" اس سے استدلال کر کے بعض علماء تعذیب بالنار کو ناجائز یا مکروہ کہتے ہیں خواہ کسی بھی صورت میں ہو چنانچہ صحابہ کرامؓ میں سے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہی ہے جبکہ حضرت علی اور حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہما اس کو جائز کہتے ہیں اور عملاً ان سے ثابت بھی ہے اسی طرح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔

اس بارے میں ایک حدیث ابواب الحدود میں "باب ماجاء فی المرتد" میں بھی گذری ہے اس میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مرتدین کو جلایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس پر اعتراض کیا تھا' اس پر شاہ صاحب نے عرف الشذی میں درمختار سے لوطی کے احراق کا جواز نقل کیا ہے اسی طرح امام احمد سے موذی جانوروں کو ناگزیر صورت میں جواز نقل کیا ہے'مذکورہ باب کی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کو ہبار کے جلانے سے اس لئے روکا تھا تا کہ وہ آخرت میں اپنی پوری سزا کاٹے۔

باب ماجاء فی الغلول

غلول کے معنی ترمذی کی سب سے پہلے حدیث گذری ہے فلیراجع تشریحات ص:۶۴ ج:۱ اکبر پر راقم

نے نقش قدم میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں :الکبر آفۃ عظمیٰ منہا کفر ومنہا بدعۃ ومنہافسق''۔

الـکـنـز دراصل مال مدفون کو کہتے ہیں شرعاوہ مال جس سے زکوۃ ادانہ کی جائے قولہ''ان فلانا''ابن العربی لکھتے ہیں کہ کرکرہؓ اور مدعم دونوں غلول کی وجہ سے معذب ہوئے تھے۔

قـولہ"قد اُستُشہِد" بصیغۂ مجہول قولہ'قال کَلَّا ''حضرت گنگوہی صاحبؒ کوکب میں فرماتے ہیں کہ چونکہ مُخبِر کے ظن میں وہ جنتی ہی تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کلا فرما کر بظاہر مطلق شہادت کی نفی فرمائی ردعاً لھم عن الغلول والقاءً فی قلوبھم الروع عن امثال ھذہ۔

قولہ"بعباء" چوغہ اور جُبہ کو کہتے ہیں حاشیہ میں دیا ہے کہ چادر کی ایک قسم ہےقولہ"لایدخل الجنۃ اِلاَّ الـمـؤمنون ثلاثاً" یعنی اول وہلت میں کامل مؤمنین ہی داخل ہوں گے' مگر بظاہر اسے عام رکھنے کا فائدہ اہتمام ایمان پیدا کرنا ہے مسلمانوں کے دلوں میں کہ گویا کامل ایمان کے بغیر جنت میں جانا ہو ہی نہیں سکتا' اگرچہ درحقیقت دخول میں ایسی ہی تشکیک ہے جیسی ایمان کے درجات میں ہے۔

باب ماجاء فی خروج النساء فی الحرب

تشریح:۔عورتوں پر جہاد فرض نہیں جیسا کہ بخاری باب جہاد النساء میں ص:۴۰۲ ج:اپر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے''قـالـت :استأذنتُ الـنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الجھاد' فقال: جھـاد کـن الحج'...اسی طرح''نـعـم الجھادالحج ''اس کی وجہ محشی نے ابن بطال سے یہ نقل کی ہے کہ چونکہ عورتوں کے حق میں تستر اور مردوں سے اجتناب مطلوب ہے جو وجوب جہاد کی صورت میں مشکل ہے اس لئے جہاد واجب نہ ہوا۔

تاہم اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورتیں قطعاً جہاد میں نہیں جاسکتیں کیونکہ متعدد صحابیات کا جہاد میں جانا ثابت ہے جو مریضوں کی دیکھ بھال وغیرہ جیسے امور سرانجام دیتیں' حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں ضابطہ یہ ہے کہ شکست کا خطرہ بظاہر نہ ہو تو عورتیں اور مصحف لیجانا جائز ہے' کیونکہ اس صورت میں دشمن کی رسائی ان تک بعید از قیاس ہے۔

باب ماجاء فی قبول هدایاالمشرکین

تشریح:۔ اس باب کی پہلی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسریٰ وغیرہ ملوک کے ہدایا کو قبول فرمایا جبکہ دوسری حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: فانی نُهیتُ عن زبد المشرکین" لفظ"زبد" بسکون الباء عطیہ کو کہتے ہیں واضح رہے کہ عارضہ اور تحفہ میں دوسری حدیث پر مستقل باب مع الترجمہ مذکور ہے" باب فی کراهیة هدایاالمشرکین"۔

بہرحال بظاہران دونوں روایتوں میں تعارض پایا جاتا ہے امام ترمذی کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری حدیث ناسخ ہے اس کے بالکل برعکس بعض حضرات نے دوسری کو منسوخ کہا ہے مگر یہاں تطبیق بھی ممکن ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ قبول ہدیہ سنت ہے اگر چہ "تهادوا تحابوا"[1] تو ضعیف ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہدیہ قبول کرنا ثابت ہے لہٰذا پہلی حدیث تو اسی اصول پر مبنی ہے جبکہ رد ہدیہ کسی عارض کی وجہ سے ہوتا تھا جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں صعب بن جثامہ کے حمار وحشی کو رد فرمایا تھا گویا عیاض بن حمار کے ہدیہ کو بھی آنحضور علیہ السلام نے ایک عارض کی وجہ سے رد فرمایا پھر بظاہر وجہ وہی شرک ہے مگر اس سے تو تعارض والا اعتراض پھر واپس لوٹے گا تو بعض حضرات نے اہل کتاب اور مشرکین کے ہدایا کا فرق بیان کیا ہے مگر کسریٰ کے کتابی ہونے کو ثابت کرنا مشکل ہے الا یہ کہ کسریٰ کے ہدیہ کا انکار کیا جائے جیسا کہ مدنی صاحب فرماتے ہیں کہ کسریٰ کا ہدیہ ثابت نہیں ہے۔

المسترشد کہتا ہے کہ جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ ملوک عجم تھے جن کے ہدایا رد کرنے میں کسی خیر کی توقع نہ تھی جبکہ عربوں کے ہاں یہ دستور ہے کہ ہدیہ اور دعوت واپس لینے کو عار سمجھتے ہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیاض بن حمار کو واپس کر دیا تاکہ وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جائے کہ کفر و شرک کی نحوست کی وجہ سے ہدیہ واپس کر دیا گیا۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے عقبہ بن ابی معیط نے ایک دفعہ آنحضور علیہ السلام کو دعوت پر مدعو کیا" فلما

باب ماجاء فی قبول هدایا المشرکین

[1] رواہ الطبرانی فی الاوسط مجمع الزوائد ص:۱۸۵ ج:۴ کتاب البیوع ایضاً رواہ البیہقی فی سننہ الکبریٰ ص:۱۵۴ ج:۹ کتاب الهبات دار الفکر بیروت۔

قرب الطعام قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ماانا باکل طعامک حتی تشھدانْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ وانی رسول اللّٰہ ''چنانچہ اس نے فوراً کلمہ شہادت پڑھ لیا تاکہ رَدِّ دعوت کی رسوائی سے بچے اگرچہ بعد میں ابی بن خلف وغیرہ نے اسے مرتد ہونے پر آمادہ کیا جس کے بارہ میں سورہ فرقان کی آیت نازل ہوئی ''یوم یعض الظالم علی یدیہ'' الآیۃ۔[۲]

لہٰذا کہا جائے گا کہ مناسب حال کے تقاضا کو دیکھنا چاہئے کہ اگر ہدیہ قبول کرنے میں مسلمان یا اسلام کی توہین یا کوئی اور مضرت ہو تو قبول نہیں کرنا چاہئے جبکہ اسلامی فائدہ کیلئے قبول کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء فی سجدۃ الشکر

تشریح:۔ جمہور ائمہ اور صاحبین کے نزدیک سجدۂ شکر مشروع، مستحب یا سنت ہے قاضی شوکانی رحمہ اللہ نے امام مالک اور امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ سے کراہت نقل کی ہے ابن العربی نے بھی عارضہ میں لکھا ہے ''ولم یرہ مالک''۔

مجوزین کا استدلال باب جیسی احادیث سے ہے اگرچہ اس میں بکار بن عبدالعزیز ضعیف ہیں مگر اس بارے میں صحیح روایات بھی ہیں مگر درمختار میں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ قول استحباب کا ہے گویا امام صاحب مشروعیت کی نفی نہیں کرتے بلکہ صرف استحباب کی نفی کرتے ہیں حتی کہ حضرت تھانوی صاحب تو المسک الذکی میں فرماتے ہیں کہ وہ استحباب کے بھی منکر نہیں بلکہ انہوں نے اپنی نظر دقیق سے یہ سمجھا کہ اگر اسے مستحب کہا جائے تو عوام اسے واجب کے درجہ تک پہنچائیں گے۔

یہ اختلاف گویا ایسا ہے جیسا کہ شوال کے چھ روزوں کے بارے میں گذرا ہے کہ ہر امام نے اپنے زمانے کے لوگوں کے حوالہ سے موقف اختیار کیا ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ ان امامین جلیلین کے زمانہ میں لوگ اس کا زیادہ التزام کرتے تھے تو انہوں نے منع کیا جبکہ متاخرین نے نفس روایات کو دیکھا، اور یہ کہ اولین کی نفی سے لوگوں میں اس کا معمول کم ہوگیا تھا۔

اور عوام میں جو یہ معمول ہے کہ تقریباً ہر نماز کے بعد سجدہ کرتے ہیں تو کبیری نے اس کی کراھۃ کی تصریح کی ہے کیونکہ یہ بغیر سبب کے ہے اور تتارخانیہ نے مضمرات کی روایت ذکر کی ہے ''مامن مؤمن ولا مؤمنۃ

---

[۲] سورۃ الفرقان رقم آیت: ۲۷۔

یسجد سجدتین یقول فی سجودہ خمس مرات سبوح قدوس رب الملئکة والروح الی آخرہ" فحدیث موضوع باطل لااصل له ولایجوزالعمل به۔

پھر بظاہر حدیث باب میں "اتاہ امرفسربه" سے فتح کی خوشخبری مراد ہے تاکہ جہاد سے مناسبت معلوم ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء فی امان المرأة والعبد

عن ابی هریرة عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال ان المرأة لتأخذ للقوم یعنی تجیرعلی المسلمین"۔

تشریح: "لتأخذ" کامفعول محذوف ہے ای "الامان" یعنی عورت بھی امان دے سکتی ہے اورسب مسلمان اس کے پابند ہوں گے جیسے باب کی آخری حدیث میں ہے "ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم"۔

تاہم امام ابوحنیفہ اس کوحریت کی قید کے ساتھ مقید کرتے ہیں الّا یہ کہ اس کا سید اذنِ امان دے امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق ہے جبکہ جمہور کے نزدیک غلام بھی امان دے سکتا ہے امام محمد اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کا مذہب بھی یہی ہے۔

باب ماجاء فی الغدر

"ابوالفیض "(اسمه موسی بن ایوب)قال سمعتُ سُلَیْم بن عامر(مصغراًوالصحیح انه لم یدرك النبی صلی اللہ علیه وسلم)یقول کان بین معاویة وبین اهل الروم عهد یعنی ایک وقت مقررتک صلح ہوچکی تھی۔

قوله "وکان یسیرفی بلادهم" یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مدت میں اگرچہ جنگ تو بند تھی لیکن محاذ جنگ تک جانے میں کیا حرج ہے کہ یہ تو معاہدے کا حصہ نہیں اس لئے وہ میعاد سے پہلے ہی لشکر لیکر روانہ ہوئے تاکہ جیسے ہی مدت پوری ہوجائے ہم حملہ کردیں گے۔

قوله "وفاء لاغدر" اختصار کے پیش نظر مفعول کوحذف کیا ہے والتقدیر "لِیَکُنْ مِنکم وفاء لاغدر" مقصد یہ ہے کہ امة مرحومہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ غدر کرے اسی استبعاد کیلئے کلام کو "اللہ اکبر" سے مصدر فرمایا۔

حضرت عمرو بن عبسہ (بفتح العین والباء) جو قدیم الاسلام صحابی ہیں حتیٰ کہ بعض حضرات نے ان کا اسلام چوتھے نمبر پر ذکر کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح صلح کی مدت میں جنگ ممنوع ہے اسی طرح اقدام جنگ بھی منع ہے لہٰذا مدت کے اندر نہیں آنا چاہئے تھا۔

قولہ "فلا یحلّنّ عھداً ولا یشدّنّہ" نہ اس معاہدے کی کوئی گرہ کھولے اور نہ ہی گرہ لگائے، یہ کنایہ ہے عدم تغییر سے قولہ "حتی یمضی امدہ" بفتحتین یہاں تک کہ مدت گذر جائے "او ینبذ الیھم علیٰ سواء" یا ان کا عہد واپس کرے اس طور پر کہ دونوں فریق نقض سے مساوی طور پر باخبر ہوں یعنی جب مسلمانوں کو کفار کی طرف سے خیانت کا خطرہ واندیشہ لاحق ہو یا اور کوئی حکمت ومصلحت ہو تو پھر بھی ان پر اچانک حملہ کرنا جائز نہیں جب تک کہ ان کو پیشگی اطلاع نہ دی جائے کہ فلاں تاریخ کے بعد ہمارے درمیان کوئی معاہدہ باقی نہ رہے گا ہاں اگر وہ لوگ عملاً وعدہ خلافی کرلیں تو پھر بتلانا ضروری نہیں جیسا کہ فتح مکہ میں ہوا۔

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ غدر کی حرمت پر تمام ملل کا متفق ہیں آنحضور علیہ السلام نے اس کو مزید مؤکد فرمایا اور یہ کہ جو لوگ وعدہ خلافی کرتے ہیں اللہ تبارک وتعالیٰ ان پر دشمن کو مسلط کرتا ہے۔

سابقہ باب سے معلوم ہوا کہ ایک عورت کی امان بھی تمام مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے جبکہ اس باب میں غدر کو حرام قرار دیا ہے تو سوال یہ ہے کہ آج کل اگر ایک طرف مجاہدین یہود ونصاریٰ اور دیگر اہل کفر سے بر سر پیکار رہتے ہیں تو وہیں دوسری جانب بہت سے مسلمان ان کو امان دیتے ہیں چنانچہ جب روس افغانستان میں آیا تھا تو بھی اندرون ملک اس کے بہت سے یار ومددگار تھے اور اب جبکہ امریکہ اور دیگر اتحادی کفار آئے ہیں تو بھی مسٹر کرزئی وغیرہ نے ان کو قانونی تحفظ فراہم کیا ہے تو کیا ان پر حملے جائز نہیں؟

اس کا جواب تو کہیں نظر سے نہیں گذرا لیکن جو امان واجب التحفظ ہے واللہ اعلم اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بے بس کافر کو بچا کر اس کے کسی احسان کا بدلہ دیا جائے یا اس پر احسان کر کے اسلام کے دائرہ میں لانے کیلئے اس کے ساتھ خیر خواہی کی جائے جیسا کہ صحابہ کرام کے دور میں ہوتا تھا مثلاً ابوسفیان رضی اللہ عنہ کو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے امان دی اور وہ مشرف بایمان ہوئے دیگر بہت سے اہل مکہ کو امان ملی اور وہ مسلمان ہوئے یہ امان اس وقت دی گئی جب وہ بالکل بے بس ہو چکے تھے بلکہ ان کے سامنے سوائے اسلام یا موت کے اور کوئی راستہ نہ تھا۔

جبکہ افغانستان اور دیگر بعض اسلامی ممالک میں یہ صورتحال قطعاً نہیں بلکہ وہ لوگ زبردستی ہمارے

ممالک میں گھس آئے ہیں اور کچھ ایمان فروشوں کو خرید کر اہل ایمان واصحاب تقوی کے خلاف شکاری کتوں کی طرح ان سے کام لے رہے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں معاملہ بالکل برعکس ہے کافر بے بس نہیں بلکہ مسلمان بے بس ہیں لہٰذا دونوں میں بون بعید ہے۔

باب ماجاء ان لکل غادر لواءً یوم القیمة

تشریح:۔ اہل عرب کا یہ دستور تھا کہ جب کسی کی نیک تشہیر کرتے تو اس کے آگے جھنڈا گاڑتے اور جب کسی کو رسوا کرتے تو اس کی پشت پر جھنڈا کھڑا کرتے آنحضور علیہ السلام نے اسی کے مطابق یہ ارشاد فرمایا چنانچہ پوری حدیث اس طرح ہے "ینصب لکل غادر لواء عند استه بقدر غدرته" لہٰذا بڑے غدار کا جھنڈا زیادہ بلند ہوگا تاکہ وہ زیادہ رسوا ہو یہ گویا علامت میں سے ہے سزا تو الگ ہوگی۔

باب ماجاء فی النزول علی الحکم

رُمِیَ یوم الاحزاب سعد بن معاذ فقطعوا اَکحَلَه' اَوْاَبحَلَه' فحسمه رسول الله صلی الله علیه وسلم بالنار فانتفخت یده فترکه فنزفه الدم فحسمه اُخریٰ فانتفخت یده فلما رایٰ ذالك الخ۔

تشریح:۔ "رُمی" بصیغہ مجہول تیر مارنے والا حبان بن العرقة تھا ویُقال رماہ ابو اسامة الجشمی مگر پہلا راجح ہے عارضہ میں ہے تیر مارتے وقت اس نے کہا: خذھا وانا ابن العرقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: "عرق الله وجهه فی النار"۔

قولہ "یوم الاحزاب" اس کو خندق بھی کہتے ہیں۔ قولہ "سعد بن معاذ" سید الاوس قولہ "اکحله او ابحله" راوی کو شک ہے ہاتھ کی رگ کو کہتے ہیں قولہ "فحسمه رسول الله صلی الله علیه وسلم بالنار" چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ کو آگ سے داغا تاکہ خون بند ہو جائے الکوکب میں ہے اس سے ناگزیر صورت میں داغنا ثابت ہوا اور جن روایات میں کئی سے ممانعت آئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عرب اس کو غیر معمولی اہمیت دیتے حتی کہ اسے ہر مرض کیلئے درجۂ سبب سے زیادہ مؤثر سمجھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آج کل جو کینسر کیلئے گلٹی کے کرنٹ دیتے ہیں اس میں شرعاً قباحت و ممانعت نہیں ہے۔

قولہ "فانتفخت یده" اس سے ان کا ہاتھ سوج گیا کیونکہ خون یکدم رک گیا "فنزفه الدم" نزف کے

معنی خارج ہونے کے ہیں یعنی بند ہونے کے بعد پریشر سے خون بہنا شروع ہوا' مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دوبارہ داغا تو ہاتھ پھر سوج گیا' جو اس کی علامت تھی کہ اندر سے خون اُبل رہا تھا۔

حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورتحال دیکھی تو یہ دعا مانگی کہ اے اللہ! میری جان اس وقت تک نہ لے جب تک بنی قریضہ (کے قتل) سے میری آنکھیں ٹھنڈی نہ ہوں چنانچہ خون ایسا بند ہوا کہ ایک قطرہ بھی نہ نکلا... تا آنکہ بنی قریظہ میں ان کا فیصلہ نافذ ہوا۔

چونکہ بنو قریظہ کا آنحضور علیہ السلام سے یہ معاہدہ طے پایا تھا کہ وہ نہ ان کے حلیف ہوں گے اور نہ ہی حریف مگر اس وقت وہ قریش کے احزاب سے ملکر عہد شکنی کے مرتکب ہوئے' دوسری طرف وہ اوس کے پرانے حلیف بھی تھے اس لئے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو ان پر سخت غصہ تھا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے مسجد میں خیمہ لگوادیا تاکہ قریب سے انکی تیمارداری وعیادت کرسکیں پھر جب احزاب چلے گئے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم واپس آگئے' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمالیا اتنے میں حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے اور سر کے بالوں سے گرد وغبار جھاڑ رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنو قریظہ کی طرف جانے کو کہا چنانچہ بنو قریظہ محاصرہ میں آگئے بالآخر طے پایا کہ جو فیصلہ حضرت سعد فرمائیں گے وہی قابل قبول ہوگا' چنانچہ جب حضرت سعدؓ کو بلوایا گیا تو انہوں نے وہی فیصلہ کیا جو ترمذی کی حدیث باب میں مذکور ہے یعنی ان کے وہ مرد قتل کئے جائیں جو لڑنے (اور مشورہ دینے) کے قابل ہیں اور ان کی عورتوں اور شرخ یعنی نابالغ لڑکوں کو زندہ چھوڑا جائے چنانچہ ان کو بنت الحارث اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما کے گھروں میں جمع کرکے خندق کھودی گئی' انکی گردنیں ماری گئیں اور خون اسی خندق میں گرتا رہا' ان کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں چار سو سے سات سو تک روایات ہیں۔

ابن العربی نے عارضہ میں اس حدیث سے چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔ مثلاً عندالحاجۃ مسجد میں دن یارات کو رہنا جائز ہے خصوصاً جب قربت کی نیت ہو عندالحاجۃ مسجد میں جگہ متعین کرنا بھی جائز ہے' مریض کیلئے مسجد کالزوم جائز ہے اگرچہ اس کی اپنی رہائش ہو یعنی بشرطیکہ اس سے دوسروں کو تکلیف نہ ہو یا اور کوئی مضرت نہ ہو جہاد میں لگنے والے گرد وغبار کو صاف کرنا بھی جائز ہے' آنحضور علیہ السلام نے تمام مفتوحات کو تقسیم فرمایا تھا جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تقسیم نہ کرتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی تھی "لولا ان اترك الناس ببانا ليس لهم شیء مافتحت منها قرية إلا قسمتها بين اهلها الخ"۔ ایک مسئلہ وہی ہے جو ترجمۃ الباب

میں مصرح ہے۔

پھر حد بلوغ کیا ہے تو یہ مسئلہ پہلے گذرا ہے تاہم ہمارے نزدیک اصل وہ حد ہے جس سے نسل کا حصول ہوتا ہو وہ احتلام ہے یا پھر وہ استعداد ہے جو اس کی قائم مقام ہو یعنی عمر جبکہ انبات ان میں سے ایک بھی نہیں تاہم جب اس موقعہ پر چونکہ اصل حد تک رسائی مشکل تھی کہ اس میں ان کی طرف سے جھوٹ بولنے کا قوی امکان تھا اس لئے انبات پر اکتفاء کیا گیا اور اس میں احتیاط بھی تھی کیونکہ انبات بلوغت سے مؤخر تو ہوسکتی ہے مگر مقدم ہرگز نہیں ہوتی' غرض یہ علامت اولیین سے وقت اور اعتبار دونوں میں مؤخر ہے۔ تدبر

باب ماجاء فی الحِلف

اوفوا بحلف الجاهلية فانه لايزيده يعني الاسلام الاشدة ولاتحدثوا حلفاً في الاسلام"۔

تشریح:۔ زمانۂ جاہلیت میں عربوں کی کوئی باقاعدہ حکومت نہ تھی بلکہ محض قبائلی نظام تھا اس لئے لوگ دوسرے کی مدد کیلئے اتحاد کرتے بایں صورت کہ فریقین قسمیں کھاتے کہ ایک دوسرے کی مدد کریں گے اور میراث باہم لینے کا عہد و پیمان بھی کرتے' ایسے معاہدے کو حِلف (بکسر الحاء) کہا جاتا تھا۔

دوسری طرف اسلام نے جاہلیت کی رسومات میں سے بعض کو یکسر ختم کردیا تھا' بعض کو باقی رکھا' جبکہ بعض دیگر کے بعض پہلو کو ممنوع قرار دیا گویا بعض کی اصلاح فرمادی' چنانچہ اس باب میں وارد احادیث کو اسی طرح منطبق کیا جائے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذہن میں اس حِلف کے متعلق تجسس ہوسکتا تھا اس لئے آنحضور علیہ السلام نے یہ ارشاد فرمایا "اوفوا" لہٰذا اس حدیث میں حلف الجاہلیۃ سے وہ پہلو مراد ہے جو اسلام سے متصادم نہ ہو مثلاً حق کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرنا کیونکہ اسلام اس قسم کے معاہدوں کی توثیق کرتا ہے۔

"ولاتحدثوا حلفا فی الاسلام" اس کا ایک مطلب تو یہ ہوسکتا ہے کہ مراد اس سے خاص نوع حلف ہو جیسے توارث اور مطلق تعاون' اسی کو ملا علی قاری نے مرقات میں ظاہر کہا ہے دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ مراد مطلق حلف سے روکنا ہو' پھر اس منع کی وجہ یہ ہوگی اسلام میں ایسے معاہدوں کی ضرورت نہیں چنانچہ مرقات میں ہے فان الاسلام اقوی من الحلف فمن استمسك بالعاصم القوی استغنی عن العاصم الضعیف۔

دوسری وجہ حضرت تھانوی صاحب نے المسک الذکی میں بیان فرمائی ہے کہ چونکہ خاص طریق پر معاہدوں میں تعصب کا احتمال ہے اور سب لوگ پارسا ومحتاط تو ہوتے نہیں اس لئے بے اعتدالی ممکن ہے' نیز اس

قسم کے معاہدے کمالِ توکل کے شایان شان بھی نہیں۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی اخذ الجزیة عن المجوس

مجوس فارس کے رہنے والے آتش پرستوں کو کہتے ہیں حافظ نے فتح میں امام شافعیؒ اور عبدالرزاق[1] وغیرہ کی حسن روایت نقل کی ہے کہ یہ لوگ پہلے اہل کتاب تھے مگر ایک دفعہ ان کے امیر نے شراب پی لی اور اپنی بہن سے زنا کرلیا جب صبح ہوئی تو لالچی قسم کے لوگوں (علماء) کو بُلا کر ان سے کہا کہ حضرت آدم علیہ السلام بھی تو اپنی اولاد میں سے بہن بھائیوں کے آپس میں نکاح کرتے ان اہل طمع کو مال دیکر اپنے حق میں فتوی لیا اور مخالفین کو قتل کردیا پھر حال وہی ہوا کہ ان کے پاس کتاب میں سے کچھ بھی نہ بچا۔

(عن بجالة) بفتح الباء و تخفیف الجیم (جزبن معاویة) بفتح الجیم و سکون الزاء، اہواز میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے گورنر تھے۔

قولہ "من قِبَلِكَ" بکسر القاف وفتح الباء "ہجر" بفتحتین یمن اور بحرین کے درمیان ایک مقام کا نام ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پہلے تردد تھا کہ آیا مجوس سے جزیہ لیا جائے یا نہیں تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی جیسا کہ باب کی دوسری حدیث[2] ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے عام فرمان جاری فرمادیا، مجوس سے جزیہ لینے پر اجماع ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جزیہ صرف اہل کتاب اور مجوس سے لیا جائے گا حنفیہ کے نزدیک جزیرۃ العرب میں جو مشرکین و مجوس ہیں ان کے سوا تمام کفار سے لیا جائے گا یعنی مشرکین عرب کیلئے یہ رخصت نہیں، ان کیلئے قتل یا اسلام ہے لشدۃ کفرہم جبکہ امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک سوائے مرتد کے باقی تمام کفار سے لیا جائے گا، تفصیل و دلائل سے معذرت کی وجہ پہلے بیان کی جاچکی ہے۔

باب ماجاء فی اخذ الجزیة عن المجوس

[1] الحدیث اخرجہ عبدالرزاق فی مصنفہ ص:۵۷ ج:۶ رقم حدیث:۱۰۰۶۳ "اخذ الجزیہ من المجوس" کتاب اہل الکتاب، دارالکتب العلمیہ بیروت، ایضاً اخرجہ الشافعیؒ فی الام ص:۹۶ ج:۴ والبیہقی فی سننہ الکبری حوالہ بالا۔ [2] کذا فی مصنفہ عبدالرزاق ص:۵۵ ج:۶ "اخذ الجزیہ من المجوس" کتاب اہل الکتاب۔

باب ماجاء مايحل من اموال اهل الذمة

عن عقبة بن عامر قال قلت يارسول الله انا نمر بقوم فلاهم يضيفونا ولاهم يؤدون مالنا عليهم من الحق ولا نحن نأخذ منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان ابوا الّا ان خلوا اكرها فخذوا۔

تشریح:۔ اس حدیث کو امام احمد رحمہ اللہ ظاہر پر حمل کرتے ہیں جبکہ جمہور اس میں تاویل کرتے ہیں، کسی نے کہا کہ شروع میں ضیافت واجب تھی مگر بعد میں وجوب منسوخ ہوگیا اور صرف ندب واستحباب باقی رہا، لہذا یہ شروع کا واقعہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ ہمارا حق ضیافت ادا نہیں کرتے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنا حق زبردستی لیا کرو، مگر یہ ضعیف ہے کیونکہ ضیافت کی اس تقسیم پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے ان قبائل پر یہ شرط رکھی گئی تھی کہ اگر مسلمان لشکر وہاں سے گذرے تو ان کو کھلانا ان کی ذمہ داری ہوگی لہذا یہ شکایت اس حوالے سے ہے کہ وہ اس شرط کو پورا نہیں کرتے، مگر یہ بھی ضعیف ہے کیونکہ ایسی شرائط حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں اہل ذمہ کیلئے لگائی گئی تھی نہ کہ حضور علیہ السلام کے عہد پاک میں اس طرح کی روایات ملتی ہیں مگر وہ بھی ضعیف ہیں۔

اس لئے بہترین تاویل جس کو امام ترمذی نے اسی باب میں ذکر کیا ہے اور اکثر شارحین نے اسے پسند کیا ہے یہ ہے کہ جب اہل اسلام اہل کفران وطغیان کی بستیوں سے گذرتے تو وہ اپنی دکانیں بند کرکے نہ تو عربوں کی عادت کے مطابق انکی مہمان نوازی کرتے اور نہ ہی بیچنے کا موقع دیتے، مسلمان زبردستی لینا نہیں چاہتے تو کئی مشقتیں ہوتیں جو بعض احادیث میں واضح طور پر مذکور ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو زبردستی فروخت کرنے پر مجبور کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔

اور ایسا جائز ہے کہ عند الاضطرار امام کسی کو بیع پر مجبور کرے بشرطیکہ اسے وہی قیمت ادا کر دے جو مارکیٹ کے ریٹ کے مطابق ہو۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ خصوصیت سفر نہیں بلکہ حضر میں بھی عند الضرورت والاضطرار ایسا کرنا جائز ہے۔

"والشرىٰ عليهم مستحب والمبيع مستحق، وكذالك اذا نزلت حاجة بالحاضر فلا يمتنعن المبايعة معه او البيع منه، وكذالك اذا نزلت بالنفس مخمصة

وعند بعضهم طعام لزمهم البیع منهم فان ابوا أجبروا علیه۔ (عارضة الاحوذی)

لہٰذا آج کل جو بڑے بڑے ڈیلرز ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں حکومت کا ان کو بیچنے پر مجبور کرنا جائز ہے تا کہ لوگ بحران سے محفوظ ہوں۔

باب ماجاء فی الهجرة

لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية واذا استنفرتم فانفروا۔

تشریح:۔ یہ ارشاد گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن فرمایا مگر ضابطے کے مطابق ''العبرة لعموم الالفاظ دون خصوص المورد'' کہا جائے گا کہ جس طرح مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنا فرض تھی تا کہ اپنے دین کی حفاظت کو یقینی بنایا جائے اور پھر جب وہ فتح ہوا تو مکہ سے ہجرت کی فرضیت منسوخ ہوگئی اسی طرح ہر شہر کا یہ ضابطہ ہوا کہ جب اسے مسلمان فتح کر دیں اور ایمان اور جان و مال محفوظ ہو جائیں تو اس سے ہجرت لازمی نہ ہوگی۔

''ولكن جهاد ونية'' یعنی ہجرت کی نیکی کا حصول اب اس طرح ممکن ہے کہ آدمی جہاد کرے اور عمل صالح کی نیت کرے، اور جب تمہیں جہاد کیلئے نکلنے کو کہا جائے تو تم نکلا کرو یعنی حکام کے ساتھ۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ ہجرت کی دو قسمیں اگر چہ اب باقی نہ رہیں (۱) دین اور نفس کے خطرہ سے (مکہ وغیرہا چھوڑ کر) مدینہ منورہ جانا (۲) حضور علیہ السلام کے ہاتھ پر بیعت کرنے کی غرض سے وہاں جانا۔

مگر نفس ہجرت قیامت تک باقی ہے "فاما الهجرة من ارض الكفر فهى فريضة الى يوم القيمة وكذالك الهجرة من ارض الحرام والباطل بظلم او فتنة" یعنی جب ہجرت پر قدرت ہو اور دین کو خطرہ لاحق ہو تو ہجرت لازمی ہوگی مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آج دنیا میں کونسی جگہ ہے جہاں دین کو خطرہ درپیش نہیں؟ یعنی ہر جگہ کچھ نہ کچھ گناہ ناگزیر تو ہیں ہی۔

اس کیلئے ابن العربی نے یہ ضابطہ بیان فرمایا ہے کہ جہاں نسبتاً کم مظالم اور اقل معاصی ہوں اسی کی طرف ہجرت کرے۔

"قلنا يختار المرأ اقلها اثما مثل ان يكون بلد به كفر فبلد فيه جور خير منه او بلد فيه

حلال و حرام فبلدفیه خمور و حلال محرمه للمقام او بلدفیه معاصی فی حقوق اللہ

فهو اولی من بلدفیه معاصی فی مظالم العباد الخ۔ (عارضہ)

تاہم اس کی جزئیات میں تفصیل ہے جو مطولات میں دیکھی جا سکتی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہجرت دفع مضرت اور جلب منفعت دونوں کیلئے ہوتی ہے پھر جہاں مضرت جتنی زیادہ ہوگی ہجرت اسی تناسب سے مؤکد ہوگی بہترین صورت یہ ہے "یوشک ان یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر یفر بدینه من الفتن" اخرجه بخاری ومالك وابوداؤد والنسائی۔[1]

چونکہ آج کل کہیں بھی جاؤ تو اس میں گناہ سے بچنا محال ہے یہ کام یا تو جنگلوں میں ہو سکتا ہے جو حدیث مذکور میں مصرح ہے یا جنگل نما کمرہ میں کہ اپنے گھر کا دروازہ بند کر کے لوگوں سے زیادہ میل جول نہ رکھے جو دوسری حدیث کا مفہوم ہے زیادہ سے زیادہ لوگ یہاں سے تشبیہ دیں گے اور صوفی والا تعلق کے طعنے دیں گے مگر یہ طعنے کل میدان محشر کی رسوائی سے آسان تر ہیں ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

اس کی مزید تفصیل پہلے گزری ہے ملاحظہ فرمائیں تشریحات ترمذی (ص:۲۲۱ ج:۲ باب ماجاء فی النهی عن التبتل)

باب ماجاء فی بیعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

تشریح: اس باب میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور علیہ السلام کے ساتھ حدیبیہ میں جو بیعت ہوئی تھی وہ موت پر نہ تھی جبکہ حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث جو اسی باب میں مروی ہے موت پر بیعت کی تصریح کرتی ہے تو بظاہر دونوں میں تعارض لگتا ہے۔

اس تعارض کو رفع کرنے کی ایک صورت یہ ہے کہ بیعتوں کی دو قسمیں مان لی جائیں کہ بعض صحابہ نے موت پر بیعت کی اور بعض نے عدم فرار پر جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا "معنی کلا الحدیثین صحیح قد بایعه

باب ماجاء فی الهجرة

[1] صحیح بخاری ص: ... باب من الدین الفرار من الفتن "کتاب الایمان" موطا مالک ص: ۷۳۸ "باب ماجاء فی امر الغنم" کتاب الجامع" سنن نسائی ص ... ج:۲ "الفرار من الدین بالفتن" "کتاب الایمان" سنن ابن ماجہ ص: ۲۹۹ "باب العزلة" ابواب الفتن" مسند احمد ص: ۳۷۵ ج:۳ رقم الحدیث: ۱۰۲۲۹ دار احیاء التراث العربی۔

قــوم الــخ" حافظ ابن حجر نے بھی اس توجیہ کو محتمل قرار دیا ہے مگر علامہ عینی اور اصحاب السیر وغیرہم اس تطبیق سے خوش نہیں۔

اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ سب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صبر کرنے پر بیعت کر لی تھی مگر صبر کے ساتھ چونکہ کبھی عدم فرار ملزوم ہوتا ہے اور کبھی موت اس لئے کسی نے ایک ملزوم کا ذکر کیا اور کسی نے دوسرے کا' گویا اصل مقصد میں کوئی اختلاف نہیں صرف تعبیر کا فرق ہے کیونکہ مراد موت نہ تھی بلکہ جم کر لڑنا مقصد تھا اگرچہ اس میں موت کی نوبت آئے۔

اس بیعت کی ضرورت اس وقت پیش آئی تھی کہ جب آنحضور علیہ السلام نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حدیبیہ سے مکہ مکرمہ بھیجا تھا تاکہ اشراف قریش کو باور کرائیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی جنگ کی غرض سے نہیں آئے ہیں بلکہ وہ صرف کعبہ کی زیارت وطواف کرنا چاہتے ہیں' جب حضرت عثمان ان لوگوں سے بات چیت کر کے فارغ ہو گئے تو انہوں نے کہا اگر آپ اکیلے طواف کرنا چاہیں تو کر لیں انہوں نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر میں طواف نہیں کروں گا اس پر قریش غصہ ہوئے اور ان کو روک لیا' اُدھر بعض صحابہ نے فرمایا: طوبیٰ لعثمان دخل مکة وسیطوف وحده فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ماکان لیطوف وحده' بہر حال یہ افواہ اڑ گئی کہ اہل مکہ نے عثمان کو قتل کر دیا حضور علیہ السلام اور سب صحابہ بہت رنجیدہ ہوئے اور عثمانؓ کے خون کا بدلہ لینے کی غرض سے یہ بیعت لے لی گئی۔

اس باب میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بیعت سے مراد بیعت علی الامامة ہے نہ کہ علی الاسلام یا علی الجہاد۔

امام کی مخالفت کب جائز ہو جاتی ہے؟ اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص افضل ہو اور اسے امام مقرر کیا جائے تو اس کی حکم عدولی جائز نہیں بشرطیکہ وہ حکم شرع واستطاعت کے موافق ہو' اگر دو یا زائد لوگ امامت کے اہل ہوں مگر مفضول کو امام بنایا جائے تو بھی اس کی سمع وطاعت لازمی ہے جب تک کہ گناہ کا حکم نہ دیتا ہو' لہٰذا اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت ابوبکر کرم اللہ وجہہ سے افضل تھے جیسا کہ روافض کا زعم ہے تو بھی مقدم ہونے کی وجہ سے ابوبکر صدیقؓ کی بیعت واجب القبول ہے۔

۔ اگر جاہل آدمی امیر یا خلیفہ بن جائے یعنی بعض کی بیعت کی وجہ سے یا زبردستی تو کیا اس کی مخالفت جائز ہوگی؟ تو اس میں اختلاف ہے بعض حضرات خروج کے قائل ہیں جیسے کہ یزید کے خلاف حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور حجاج کے خلاف قراء کا خروج ہوا تھا۔

جبکہ دوسرا فریق صبر علی الجور کے قائل ہیں جیسا کہ عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ یزید کی ولایت پر اور حسن بصری حجاج کی عقوبتوں پر صبر ہی کو ترجیح دیتے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے عارضۃ الاحوذی۔

وفیھا والاحادیث فی ذالک کثیرۃ تقتضی الصبر علی جورھم کقولہ للانصار:
ستعرون بعدی اثرۃ فاصبروا حتی تلقونی۔

یہ بحث المسایرۃ اور المسامرۃ کی اصل متن وعاشر میں بھی دیکھی جاسکتی ہے خلاصہ یہ کہ خلاف شرع بات نہیں مانی جائے گی لیکن خروج جائز نہیں خصوصاً جب کامیابی کا امکان کم ہو۔

قابل غور یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے سیاسی علماء کس فریق کے ساتھ ہیں؟ یہ کبھی سڑکوں پر لوگوں کی املاک خود آتش کرتے ہیں، مرمٹنے کی ترغیب وتلقین کرتے ہیں، راستے بند کرتے ہیں اور کبھی جانیں گنوادیتے ہیں اور کبھی شاہی محلوں میں اہل ظلم وجور کے ساتھ گروپ فوٹو بنواتے ہیں اس کو اطاعت سے تعبیر کریں یا بغاوت سے یا کوئی تیسرا فریق قرار دیں؟

باب فی نکث البیعة

ثلثة لا یکلمھم اللہ یوم القیمة ولا یزکیھم ولھم عذاب الیم رجل الخ۔

تشریح: قولہ "لا یکلمھم اللہ" کنایہ ہے اعراض سے یا مطلب یہ ہے کہ ان سے نرم لہجہ میں بات نہیں کریں گے بلکہ سخت انداز سے گفتگو فرمائیں گے مسلم ص: ۷۲ ج: ۱ میں یہ اضافہ بھی ہے "ولا ینظر الیھم" اس سے مراد نظر رحمت کی نفی ہے یا پھر یہ بھی اعراض سے کنایہ ہے قولہ "ولا یزکیھم" یعنی ان کو گناہوں اور عیوب سے پاک نہیں کرے گا اور ان کی کوئی تعریف نہیں کرے گا اور نہ سنے گا۔

قولہ "رجل بایع اماما الخ" یعنی جو شخص محض دنیوی لالچ کی بناء پر بیعت کرے پس اگر اسے وہ چیز ملتی ہے جس کیلئے اس نے بیعت کی ہے تو وہ وفاداری کرتا ہے ورنہ اس کا ساتھ چھوڑتا ہے جیسے کہ آج کل سیاسی لوگ کرتے ہیں۔

امام ترمذی نے اختصاراً باقی دو کا ذکر چھوڑ دیا بخاری ومسلم[1] وغیرہما میں پوری روایت اس طرح ہے۔

"رجل علی فضل ماء بالطریق یمنع منه ابن السبیل ورجل بایع اماماً لا یبایعه الا لدنیا فان اعطاه مایرید وفی له والالم یف له ورجل تبایع رجلا بسلعة بعد العصر فحلف باللّٰه لقد اعطی بها کذا وکذا فصدقه فاخذها ولم یعط بها"۔

(لفظ للبخاری باب من بایع رجلا لا یبایعه الا للدنیا ص: ۱۰۷۱ ج: ۲)

باب ماجاء فی بیعة العبد

تشریح:۔ ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ عبد مملوک کی بیعت مولی کو ترک کرنے کی صورت میں صحیح نہیں کہ اس کا حق مقدم ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پوچھتے کہ غلام تو نہیں؟ پس اگر کوئی غلام ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیعت علی الھجرت نہ فرماتے۔

باب ماجاء فی بیعة النساء

تشریح:۔ قولہ "فقلت یارسول اللّٰه بایعنا قال سفیان تعنی صافحنا" چونکہ بیعت بالید عقد کی پختگی کیلئے ہوتی ہے اس لئے حضرت امیمۃ نے بیعت قولی کے ساتھ مصافحے کی درخواست فرمائی تا کہ عقد مضبوط تر ہو جائے لیکن حضور علیہ السلام نے اس سے انکار فرمایا۔ نسائی[1] میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انی لا اصافح النساء" چنانچہ بخاری[2] میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے "واللّٰه مامست یده ید امرأة قط فی المبایعة مایبایعهن الا بقوله" تاہم جن روایات میں مصافحہ اور مبایعہ بالید کا ذکر ہے تو وہاں من فوق ثوب کی تصریح ہے جیسا کہ فتح میں تفصیل ہے۔[3]

باب ماجاء فی نکث البیعة

[1] صحیح بخاری ص: ۱۰۷۱ ج: ۲ "باب من بایع رجلا الخ" "کتاب الاحکام" صحیح مسلم ص: ۷۱ ج: ۱ کتاب الایمان، ایضاً رواہ البیہقی فی سننه الکبری ص: ۱۶۱ ج: ۶ کتاب الزکاۃ۔

باب ماجاء فی بیعة النساء

[1] سنن النسائی ص: ۱۸۳ ج: ۲ "بیعة النساء" کتاب البیعة۔ [2] صحیح بخاری ص: ۱۰۷۱ ج: ۲ "باب بیعة النساء" کتاب الاحکام۔

[3] راجع فتح الباری ص: ۲۵۳ ج: ۱۳ کتاب الاحکام۔

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إنما قولی لمائة امرأة کقولی لامرأة واحدة "یعنی میں اگر سو عورتوں سے بھی بیعت کی بات کرلوں تو وہ اتنی پختہ اور اہم ہوتی ہے جتنی پختگی واہمیت ایک خاتون سے بیعت کی ہوتی ہے یعنی کوئی کمی کسی قسم میں سے اپنے آپ کو بالتبع شامل بیعت نہ سمجھے بلکہ سب محوظ خاطر اور مخاطب بالذات ہیں سب کی طرف اتنی ہی توجہ دی جاتی ہے جتنی ایک کی جانب۔ (تدبر)

باب ماجاء فی عِدة اصحاب بدر

تشریح:۔ ترمذی اور دیگر مشہور روایت کے مطابق اصحاب بدر کی تعداد تین سو تیرہ ہے اور اتنی ہی تعداد حضرت طالوت کے ساتھیوں کی تھی جن کا ذکر سورۃ البقرہ میں آیا ہے اور بہت واضح ہے اصحاب طالوت سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان کے ساتھ نہر اردن عبور کر کے جالوت سے لڑ کر فتح سے ہم کنار ہوئے تھے طالوت نے کہا تھا کہ جو بھی جالوت کو قتل کرے گا وہ اسے اپنی لڑکی نکاح میں دے گا اور حکومت بھی تقسیم کر کے اسے آدھی دے گا چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام اس انعام کے مستحق ٹھہرے تفصیل خازن وغیرہ تفاسیر میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ابن العربی علقمہ میں لکھتے ہیں کہ واقعہ بدر سے آٹھ صحابہ کرام غائب تھے (جن کے الگ الگ اعذار تھے یا حضور علیہ السلام نے انکو کسی نہ کسی کام پہ لگا دیا تھا اس لئے ان کو شریک سہام کر دیا گیا تھا)۔

حضرت عثمان غنیؓ حضرت طلحہ بن عبید اللہ حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل حضرت ابولبابہ بن عبدالمنذر حضرت عاصم بن عدی حضرت حارث بن حاطب ان کو آنحضور علیہ السلام نے خلفاء مقرر کر رکھا تھا حضرت حارث بن الصمہ اعذار جبیر کسر بالروحاء بلا خلاف فیہم۔

چوتھی حضرت سعد بن عبادہ حضرت سعد بن مالک الساعدی اور رجل من الانصار اور رجل آخر لم یتفق علی قول الاصلا لانہ یعنی ان کے بارے میں کوئی حتمی بات طے نہیں کہ شریک تھے یا نہیں تاہم غالب یہی بات ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

باب ماجاء فی الخمس

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لوفد عبدالقیس آمرکم ان تؤدوا خمس ماغنمتم۔

تشریح: یہ روایت صحیحین[1] میں بھی ہے بخاری کی روایت میں ہے "عن ابی حمزۃ قال کنت اترجم بین ابن عباس وبین الناس فقال ان وفد عبدالقیس الخ" یہ کتاب العلم کی حدیث کے الفاظ ہیں جبکہ کتاب الایمان میں ہے "کنت اقعد مع ابن عباس فیجلسنی علی سریرہ الخ" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ ولایت بصرہ کے ایام میں ابوجمرہ کے فارسی ترجمہ زبانی وخطوط کی وجہ سے اکرام فرماتے لیکن شیخ الحدیث صاحب فرماتے ہیں کہ بخاری کتاب الحج میں اس کی وجہ ابوجمرہ کا خواب دیکھنا تھا۔

ابوجمرہ نبیذ پیا کرتے تھے تو ان کو ڈر ہوا کہ کہیں یہ حرام نہ ہو اس لئے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا چونکہ ابن عباسؓ ان برتنوں کے استعمال کے قائل نہ تھے اس لئے یہ حدیث سنادی امام مالک واحمد کا قول بھی اسی کے مطابق ہے، جبکہ جمہور کے نزدیک ان ظروف واوانی میں نبیذ کی ممانعت ابوالبختری کی حدیث کی وجہ سے منسوخ ہے متن حدیث کی تشریح کیلئے بخاری کی شروح دیکھی جاسکتی ہیں۔

باب ماجاء فی کراھیۃ النُھبۃ

عن جدہ رافع (بن خدیج) قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر الخ"۔

تشریح: "سرعان" بالتسکیف سریع کی جمع ہے جلد باز کو کہتے ہیں قولہ "فَاُکْفِئَت" بصیغہ مجہول اکفاء سے ہے یعنی وہ دیگیں الٹ دی گئیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ایسا کیوں کیا؟ تو حضرت گنگوہی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ وہ یہ سمجھ رہے تھے کہ آنحضور علیہ السلام تو ویسے بھی ہمیں حسب ضرورت عطاء فرمائیں گے اس لئے وہ اجازت کو لازمی نہ سمجھیں، حالانکہ اذن ضروری تھا اس لئے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں لفظ نہبہ استعمال کیا جو لوٹنے کے معنی میں ہے اور اس کے لئے دوسری حدیث ذکر فرمائی "من انتھب فلیس منا" شوافع نے اس حدیث سے استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ غاصب جب مغصوبہ چیز میں تصرف کر کے اس کے اہم منافع کو ضائع

باب ماجاء فی الخمس

[1] صحیح بخاری ص:۱۳ ج:۱ "باب اداء الخمس من الایمان" کتاب الایمان، صحیح بخاری ص:۱۹ ج:۱ "باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد الخ" کتاب العلم ایضاً ص:۷۵ ج:۱ کتاب مواقیت الصلوۃ، صحیح مسلم ص:۳۴ ج:۱ کتاب الایمان ایضاً رواہ ابوداود والنسائی واحمد بن حنبل المعجم المفہرس ص:۸۳ ج:۲۔

کردے تو بھی وہ اس کا مالک نہیں بنتا چنانچہ آنحضور علیہ السلام نے گوشت اس لئے واپس کردیا کہ وہ ان کی ملکیت میں داخل نہیں ہوا تھا جبکہ حنفیہ کے نزدیک غاصب مالک ہو کر تاوان دیتا ہے گویا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف حجت ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوشت واپس کب لیا بلکہ اسے ضائع کردیا تاکہ آئندہ کیلئے سد باب ہو جائے نووی فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ گوشت دھو کر مال غنیمت میں لوٹا دیا گیا ہو مگر یہ توجیہ بلا دلیل بلکہ خلاف روایت ہے کہ ابوداؤد[1] میں تصریح ہے "ثم جعل یرمل اللحم بالتراب" تو اگر غنیمت میں شامل کرنے کا ارادہ ہوتا تو مٹی میں ملانے اور پیوست کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے اس حدیث سے بہترین استدلال کیا ہے کہ جو لوگ یہ حیلہ کر کے سرکاری املاک کو بے دریغ استعمال کرتے ہیں کہ ان کا حکومت پر حق بنتا ہے جو وہ خود وصول کرتے ہیں تو یہ حیلہ بے سود ہے کیونکہ نفس حق ثابت ہونا الگ چیز ہے اور ملکیت الگ شئی ہے چنانچہ ان صحابہ کرام کا مال غنیمت میں حصہ تھا مگر قبل التقسیم تصرف پر آنحضور علیہ السلام نے سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا حتی کہ بعض حضرات نے تو یہاں تک کہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان جانوروں کے گوشت کو مردار کی حیثیت سے اجاگر فرمایا کذا فی العارضۃ غرض اس قسم کا تصرف غصب ہے مہلک اور جائز حق نہیں۔

رہی یہ بات کہ ایک اونٹ کو دس بکریوں کے مساوی قرار دیا تو یہ گوشت کے اعتبار سے ہے یا پھر قیمت کے حوالے سے ہے لہٰذا اس سے یہ استدلال نہیں ہوسکتا کہ ایک اونٹ میں دس قربانیاں ہوسکتی ہیں کہ اول تو یہ قیاس مع الفارق ہے کہ غنائم و اضاحی میں قدر مشترک نہیں دوم اگر تسلیم کرلیا جائے تو پھر یہ حضرت جابر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیثوں سے منسوخ ہے جو بالترتیب مسلم و ترمذی[2] میں مروی ہیں جن کے مطابق اونٹ میں سات آدمیوں کو شرکت کی اجازت دی گئی ہے۔ "فاشترکنا فی البقرۃ وفی البدنۃ عشرۃ" لفظہ للترمذی۔

---

[1] سنن ابی داؤد ص: ۱۳ ج: ۲ "باب فی النہی عن النہبی الخ" کتاب الجہاد۔ [2] الحدیث اخرجہ البیہقی ایضا ص: ۲۳۴ ج: ۱۴ کتاب الضحایا ایضا مجمع الزوائد ص: ۱۹ ج: ۴ کتاب الاضاحی۔

باب ماجاء في التسليم علىٰ اهل الكتاب

لاتبدؤا اليهود والنصارىٰ بالسلام واذالقيتم احدهم فى الطريق فاضطرّوه الىٰ أضيقه"۔

تشریح:۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس نہی کو کراہیۃ پر حمل کیا ہے جو صحیح نہیں کیونکہ اصل نہی میں تحریم ہے تاہم قاضی عیاض نے ضرورت وحاجت کی بناء پر ابتداء بالسلام کو جائز کہا ہے اور یہی امام نخعی اور علقمہ کا قول ہے کمافی الحاشیة وقال الاوزاعي ان سَلّمتَ فقدسلّم الصالحون وان تركتَ فقدتركَ الصالحون"۔

غرض اہل ذمہ کی تعظیم جائز نہیں اور یہی وجہ ہے کہ حدیث کے اخیر میں فرمایا کہ جب ان سے راستہ میں ملوتو ان کو تنگ جگہ کی جانب کردو یعنی وہ درمیان راہ چلنے کے مستحق نہیں اگر سلام کرنے کے بعد اس کا ذمی ہونا معلوم ہوتو مستحب ہے کہ کہے: استرجعتُ سلامی"۔

مبتدع اگر مفسد اور خطرناک ہوتو اپنے تحفظ کے پیش نظر اسے ابتداء بالسلام کی گنجائش ہے قالہ الطیبی ابن قیم رحمہ اللہ زادالمعاد میں لکھتے ہیں "ومن هديه صلىعم ترك السلام ابتداءً ورداً على من احدث حدثاًحتى يتوب" مگر آج کل کے دور کے نازک حالات کے پیش نظر طیبی کا قول اسہل ہے گویا اہل بدع سے دور رہنے کی بھرپور کوشش ہونی چاہئے لیکن اگر ناگزیر ضرورت کی بناء پر آمنا سامنا ہوجائے اور ترک سلام یارد سلام کے ترک میں کسی نقصان کا اندیشہ ہو خصوصاً دینی نقصان کا مثلاً فساد برپا ہونا یا اس مبتدع کا ضدی بننے اور لوگوں میں باقاعدہ کام کرنے کا اندیشہ ہوتو بہتر ہے کہ اسے اپنے قابو میں رکھنے کیلئے ظاہری سطح پر خوشگوار تعلق قائم کردیا جائے۔

قوله "فانمايقول السام عليك فقل عليك" یعنی یہود جب تمہیں سلام کرتے ہیں تو وہ لفظ "السام" استعمال کرتے ہیں جو موت کو کہتے ہیں لہٰذا تم "علیک" پر اکتفاء کرکے جواب دیا کرو پھر اس کے ساتھ "واؤ" پڑھنا یعنی "وعلیکم" زیادہ افضل ہے زادالمعاد میں اہل کتاب کے ردسلام کو واجب کہا ہے۔

باب ماجاء فى كراهية المقام بين اظهرالمشركين

انابرئ من كل مسلم يقيم بين اظهرالمشركين قالوايارسول الله ﷺ قال: لاتراءى

نارا هما" قال: "لاتساكنوا المشركين ولاتجامعوهم فمن ساكنهم او جامعهم فهو مثلهم"۔

تشریح: "مسکن" بفتح الکاف و بکسرہا دونوں صحیح ہیں قیام کرنے کی جگہ کو بھی کہتے ہیں اور اقامت یعنی رہائش پذیر ہونے کو بھی یہاں پر بھی رہائش اختیار کرنے کے معنی میں ہے۔

قولہ "لاتراء اٰی": اصل میں "تتراءی" تھا تخفیف کے پیش نظر ایک تاء کو حذف کیا گیا ہے مصدر تراءی تفاعل سے ہے بمعنی ایک دوسرے کو دیکھنا ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب دونوں جانب سے دیکھنے کو ظاہر کرنا مراد ہو یہاں کنایہ ہے قرب سے مطلب یہ ہوا کہ مسلمان کو کافروں کے معاشرہ میں نہیں رہنا چاہئے۔

اس مسئلہ کی ضروری تشریح "باب ماجاء لیس علی المسلمین جزیۃ" میں گذری ہے فیض اللہ علیم ازجامع التشریحات ص: ۵۸۰ ج: ۳۔

پھر جن لوگوں نے سجدہ کر کے اس کے ذریعہ امان چاہی آیا وہ پہلے سے مسلمان تھے یا اس وقت تسلیم مسلمان ہو گئے؟ تو اس کی حقیقت تو اللہ ہی جانتا ہے تاہم عارضہ میں ہے۔

"وهؤلاء الذين اعتصموا بالسجود لم يكونوا أسلموا اظهروا مع المشركين انما كان اعتصامهم في الحال و نعم انه لايحل قتل من بادرالى الاسلام اذا رأى السيف على رأسه باجماع من الامة ولكنهم قُتلوا لاحتمال انما لان السجود لايعصم و انما يعصم الايمان بالشهادتين لفظاً و اما لان الذين قتلوهم لم يعلموا ان ذالك يعصمهم و هذا هو الصحيح الخ"۔

بہر حال غیر مسلموں کی آبادی میں رہائش اختیار کرنے کی بناء پر وہ اپنے قتل میں گویا شریک تھے اس لئے جنایت کا آدھا حصہ ساقط کر کے نصف دیۃ ادا کی تھی۔

باب ماجاء في اخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب

"لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلماً"۔

تشریح: اگلی روایت میں ہے "لئن عشتُ ان شاء الله لاخرجن" اگر میں بقید حیات رہا تو یہود و نصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے نکال دونگا۔

جزیرۃ العرب کے حدود بتلانے اور تفصیلی حدود کی نشاندہی کرنے کے بعد علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ

اللہ رقمطراز ہیں:

''اس تفصیل سے ظاہر ہو گیا ہو گا کہ عرب کے مشرق میں خلیج فارس اور بحر عمان' جنوب میں بحر ہند' مغرب میں بحر احمر' مغربی وشمالی میں خلیج عقبہ' شام اور فلسطین اور شمالی مشرقی میں نہر فرات واقع ہے''۔

(تاریخ ارض القرآن مکمل ص:۹۴)۔

غرض عرب حقیقی جزیرہ نہیں بلکہ جزیرہ نما ہے تاہم اہل عرب اس کو جزیرۃ العرب ہی کہتے ہیں جس کی تعریف میں کئی اقوال ہیں قاموس میں ہے: جزیرۃ العرب ما احاط به بحرالهند و بحرالشام ثم دجلة والفرات''۔

قولہ ''فلا اترک فیها الا مسلماً'' امام نووی شرح مسلم[1] میں لکھتے ہیں کہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ وغیرہما کے نزدیک کفار کا اخراج جزیرۃ العرب سے واجب ہے پھر امام شافعی کے نزدیک حرم مکی میں تو کسی طرح داخل نہیں ہو سکتے جبکہ باقی حجاز یعنی مدینہ اور یمامہ وغیرہ میں نفس مرور اور تین دن سے کم کا قیام جائز ہے جبکہ یمن وغیرہ میں رہائش پر کوئی پابندی نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حرم میں بھی داخل ہو سکتے ہیں' یعنی بطور مرور کے' غرض مستقل رہائش کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

جمہور کی دلیل یہ آیت[2] ہے ''انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا'' لہٰذا دخول اور قرب دونوں جائز نہیں جبکہ ہمارے نزدیک اس سے حج وعمرہ کیلئے دخول مراد ہے۔

باب ماجاء فی ترکة النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن ابی هریرة قال جاء ت فاطمة الی ابی بکر فقالت من یرثك؟ قال اهلی وولدی قالت فمالی لا ارث ابی؟ فقال ابوبکر: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لا نورث ولکن اعول من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعوله وانفق علی من کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینفق علیه''۔

باب ماجاء فی اخراج الیهود والنصاری الخ

[1] النووی علی مسلم ص:۴۳، ج:۲ کتاب الوصایا۔ [2] سورۃ التوبۃ رقم آیت: ۲۸۔

تشریح: قولہ "لانورث" اس کو بفتحۂ راء بھی پڑھ سکتے ہیں اور بالکسر بھی پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ہمارا (یعنی جماعۃ الانبیاء) کا کوئی وارث نہیں ہوتا دوسری صورت میں مطلب یہ ہے کہ ہم کسی کو میراث نہیں دیتے، یعنی جو کچھ بچتا ہے وہ صدقہ ہوتا ہے کسی خاص فرد معین کا حق نہیں ہوتا۔

قولہ "ولکن اعول" عال یعول کے معنی عیال داری، کفالت اور خرچ کرنے کے ہیں اس مقام پر یہ اشکال وارد ہوسکتا ہے کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں تشریف لے گئیں؟ کیا ان کو یہ حکم معلوم نہ تھا؟ اگر معلوم تھا تو پھر کیا وجہ تھی؟

اس کا جواب باعتبار شق اول بھی دیا جاسکتا ہے اور یہ کوئی عیب نہیں کہ آدمی پر بعض نادر اور قلیل الوقوع مسائل کا علم مخفی رہے، باعتبار شق ثانی کے جواب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ قرآنی آیات میراث کو عام سمجھکر کچھ تاویل کی قائل ہوں کیونکہ وہ مجتہدہ تھیں۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ پھر وہ ابوبکرؓ سے ناراض کیوں ہوئیں جیسا کہ بخاری میں ہے "فھجرت اباابکر فلم تزل مھاجرته حتی توفیت الخ"۔ (ص:۴۳۵ ج:۱)

تو اس کا جواب حضرت تھانوی صاحب نے دیا ہے کہ طبعی بات ہے کہ جب مناظرہ میں کسی کی بات نہیں چلتی ہے تو اسکو ندامت ہوتی ہے کہ خواہ مخواہ مناظرہ کیا پس معلوم ہوا کہ یہ رنج ندامت تھا نہ کہ رنج عداوت۔ سمہودی نے فرمایا کہ ان کا مطالبہ تولی وقف کا تھا نہ کہ ملک کا، وہذا الطف۔

المسترشد عرض کرتا ہے کہ عند المناظرہ لازمی نہیں کہ ایک مجتہد رجوع کرکے دوسرے کی تقلید اختیار کرے اس صورت میں ان کا غصہ طلب حق کیلئے ہوگا نہ کہ طلب دنیا کیلئے کہ اولیاء اللہ کی شان سے بھی مناسب ہے کہ اظہار حق کیلئے رنجیدہ اور گلہ مند ہوں۔

یہاں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب مسئلہ واضح ہوگیا تو پھر حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس کیوں طلب میراث کی غرض سے حاضر ہوئے؟؟؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ان حضرات کا مقصد یہ تھا کہ جو اوقاف ہمارے درمیان مشترکہ تصرف میں دیئے گئے ہیں ان کو تقسیم کرکے ہمیں الگ الگ تصرف کا اختیار دیا جائے گویا وہ مالکانہ حقوق نہیں چاہتے تھے بلکہ صرف اختیار تصرف کی تقسیم کا مطالبہ کررہے تھے یہ مطالبہ بذات خود صحیح تھا مگر چونکہ مرور زمان سے اس پر ملکیت کا دعوی ہوسکتا تھا اس لئے حضرت عمرؓ نے اس سے انکار فرمایا۔

قولہ "ماترکناہ صدقۃ" یہاں پر روافض نے تلبیس کی بھرپور کوشش کی ہے وہ "لانورث" کو یا کے ساتھ پڑھتے ہیں اور صدقۃً منصوب علی الحالیت پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں "لایُورث الذی ترکناہ حال کونہ صدقۃً" مگر یہ توجیہ خلاف روایت وخلاف درایت ہے کہ ایک روایت[1] میں "ھو صدقۃ" کی تصریح ہے جبکہ صدقہ تو کسی کی میراث نہیں ہوتا پھر انبیاء کی اس میں کیا خصوصیت ہوئی؟ حالانکہ حمیدی اور دارقطنی کے الفاظ صاف طور پر ناطق ہیں کہ یہ حکم انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے "انا معشر الانبیاء لانورث ماترکناہ فھو صدقۃ بعدمؤنۃ نسائی ومؤنۃ عاملی"۔[2]

اعتراض:۔ اگر یہ حکم تمام انبیاء کرام کا ہے تو پھر اس آیت کا مطلب کیا ہے "وورث سلیمان داؤد"؟[3] اس کا جواب ابن العربی نے دیا ہے کہ اس سے مراد مرتبہ اور والد کا مقام ہے اور اسی منزلت ومقام کی دعا حضرت زکریا علیہ السلام نے بھی کی تھی "فھب لی من لدنک ولیاً یرثنی ویرث من اٰل یعقوب" (مریم:۶) اور "ربّ لاتذرنی فرداً"۔ (الانبیاء۸۹)

پھر اس کی حکمت میں علماء کے کئی اقوال ہیں کہ انبیاء کا مال میراث کیوں نہیں ہوتا؟

(۱):۔ تاکہ بعض ورثہ کو ان کی موت کی خواہش پیدا نہ ہو کہ یہ سبب ہلاکت ہے قالہ القاری فی شرح الشمائل۔

(۲):۔ یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ انہوں نے بھی باقی لوگوں کی طرح اپنی اولاد کیلئے مال کمایا۔

(۳):۔ یا اس لئے کہ ان کی دیکھا دیکھی کوئی مال کی رغبت میں نہ پڑے اور رغبت تیز نہ کرے۔

(۴):۔ یا اس لئے کہ کوئی یہ نہ کہے کہ ان کا فقر غیر اختیاری تھا۔

(۵):۔ انبیاء سب امت کیلئے اباء کی طرح ہیں وغیر ذالک من التوجیہات۔

باب ماجاء فی ترکۃ النبی ﷺ

[1] الحدیث اخرجہ البخاری فی الفرائض "باب قول النبی ﷺ لانورث ماترکناہ صدقۃ" ومسلم فی الجھاد "باب قول النبی ﷺ لانورث ماترکناہ صدقۃ" کذافی سنن الکبری للبیھقی ص:۴۳۸ ج:۹۔ [2] ایضاً اخرجہ احمد فی مسندہ ص:۲۲۵ ج:۳ رقم حدیث:۹۶۵۵، داراحیاء التراث العربی۔ [3] سورۃ النحل رقم آیت:۱۶۔

باب ماجاء قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکة ان ھذه لاتغزی بعدالیوم

تشریح:۔یعنی مکہ مکرمہ پھر دارکفرنہیں بنے گااور ایسا قیامت تک نہیں ہوگا کہ کفار اس پر غالب آکر قبضہ کرلیں اور مسلمانوں کو چھڑانے کیلئے غزوہ کی ضرورت پیش آئے اور جہاں تک عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ یزیدی لشکروں کے جھگڑوں کا سوال ہے تو وہ لڑائی ابن زبیرؓ کے خلاف تھی نہ مکہ کے خلاف کہ فریقین اس کے احترام کے جذبہ سے سرشار تھے۔

باب ماجاء فی الساعة التی یستحب فیھاالقتال

ان اوقات ثلاثہ میں یعنی صبح' بعد الزوال اور بعد العصر لڑائی کی ایک حکمت اسی باب کی حدیث میں مروی ہے کہ زوال کے وقت نصرت ومدد کی ہوائیں چلتی ہیں' اور نمازوں میں مسلمان مجاہدین کیلئے دعائیں مانگتے ہیں' علاوہ ازیں تکبیر کی بھی بڑی فضیلت ہے جبکہ عصر کے بعد کا وقت انبیاء علیہم السلام کے لئے مختص ہے۔

ابن العربی فرماتے ہیں کہ دعا اگرچہ ہر وقت قبول ہوسکتی ہے مگر بعض اوقات بطور خاص اجابت دعا کیلئے اہم ہیں' آخرالليل' نزول المطر' التقاء الصفوف مع العدو' زوال لیلۃ القدر' ساعۃ الجمعۃ' حین السجود ومنھا وقت الضرورة۔

باب ماجاء فی الطِیَرَةِ

عن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الطیرة من الشرك ومامنا ولکن اللہ یُذھبه بالتوکل"۔

تشریح:۔قولہ "الطیرة" بکسر الطاء وفتح الیاء تَطَیَّرَ کا مصدر ہے جیسے تَخَیَّرَ' تَخَیُّرَ کا مصدر ہے طیرہ یا تطیر بدشگونی اور بدفالی لینے کو کہتے ہیں عربوں میں یہ دستور تھا کہ جب سفر پر جاتے تو پرندہ اڑا کر فال لیتے اگر وہ دائیں چلا جاتا تو اس کو نیک شگون تصور کرتے جبکہ بائیں جانے والے سے بدفالی وبدشگونی لیکر واپس گھر آجاتے کہ اس سفر میں خطرہ ہے' یہ استقسام بالازلام کی طرح ایک رسم تھی مگر اس میں قیمت ادا کرنی نہیں پڑتی

اس لئے یہ عام تھی۔

اس کو شرک کہنے کی وجہ یہ ہے کہ لوگ اس سے خیر وشر کو وابستہ کرتے تھے اور اس کو مستقل ذریعہ ومؤثر سمجھتے تھے' قولہ "ومامنا" بظاہر یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے یعنی مدرج ہے اور کلام میں تقدیر ہے۔ اصل میں یوں ہے "ومامنا الا ویعتریه الطیرة" یعنی بچپن میں یہ باتیں سُن سُن کر اب بطور دلالت التزامی یا عرفی ذہن ان باتوں کی طرف چلا جاتا ہے مگر یہ جملہ چونکہ زبان پر لانے کے قابل نہیں تھا اس لئے حذف کر دیا قولہ "ولکن اللہ یُذھبه بالتوکل" لیکن اللہ اس کو توکل کے ذریعہ زائل فرما دیتے ہیں یعنی اگر ذہن ان توہمات کی طرف چلا بھی جائے مگر جب آدمی ان توہمات کی پرواہ کئے بغیر محض اللہ پر بھروسہ کر کے اپنا کام کرے گا' اور جاہلیت کی رسومات کی ہرگز رعایت نہیں رکھے گا تو اسے کچھ نقصان نہ ہوگا' اس سے معلوم ہوا کہ غیر اختیاری خیالات اور وسوسے مضر نہیں۔

اگر بالفرض یہ جملہ "وَمَا مِنَّا" آنحضور علیہ السلام کا ارشاد ہو تو پھر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ یہ امت کی حالت کے حوالے سے کہا گیا ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام اس قسم کے خیالات وتوہمات سے بریٔ اور پاک ہوتے ہیں۔

حدیث انسؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: لَاعَدْوَی وَلَا طِیَرَۃَ وَاُحِبُّ الفالَ الخ" [1]

"عَـدْوی" بفتح العین وسکون الدال ایک کی بیماری دوسرے کو لگنے کو کہتے ہیں' سابقہ حدیث میں ایک ایسی چیز کی نفی فرما دی جس کی نفس الامر اور خارج میں کوئی حقیقت نہیں یہ محض توہم پرستی پر مبنی عقیدہ تھا۔

جبکہ اس حدیث میں جس چیز کی نفی کی جا رہی ہے اس کی کچھ نہ کچھ منشأ تو ہے مگر لوگوں نے اس کو بڑھا چڑھا کر مؤثر حقیقی کے درجہ تک پہنچا دیا تھا' اور جب بھی کوئی چیز اپنے دائرۂ کار سے باہر تصور کی جانے لگے تو شریعت سد ذرائع کے طور پر اس پر یکسر پابندی لگاتی ہے' یا یوں کہئے کہ عدوی کے اسباب بہت باریک ہیں اور شریعت زیادہ باریک اسباب کے درپے ہونے کو پسند نہیں کرتی۔

باب ماجاء فی الطیرة

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۸۵۶ ج:۲ کتاب الطب' ومسلم ص:۲۳۰' ۲۳۱ ج:۲ کتاب السلام' ابوداؤد ص:۱۹۰ ج:۲ کتاب الطب' ابن ماجہ ص:۲۵۲ ابواب الطب۔

اس تمہید کے بعد یادرکھنا چاہئے کہ علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی بناء پر عدوی کے عقیدے کو باطل محض اور ناجائز کہتی ہے جبکہ دوسری جماعت کا کہنا یہ ہے کہ یہاں کچھ احادیث ایسی ہیں جن سے صرف نظر مناسب نہیں مثلاً فِرَّ مِنَ الْمَجْذُوْمِ فِرَارَكَ مِنَ الاَسَدِ[2] وغیرذالك من الاحادیث۔

پہلا فریق اس قسم کی احادیث میں مختلف تاویلات کرتا ہے لیکن دوسرا فریق کہتا ہے کہ نہی اور نفی کی روایات سوء اعتقاد پر محمول ہیں یعنی چونکہ لوگوں نے مخالطت مریض کوعدوی کا مؤثر سبب بلکہ مؤثر حقیقی سمجھا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا جہاں تک اس کا اصل حکم ہے تو اسباب کے درجہ میں بعض بیماریاں متعدی اور وبائی ہوسکتی ہیں گوکہ کامل متوکل کیلئے ایسی بیماریوں کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہیں یعنی مخالطت سے اس کا عقیدہ خراب نہیں ہوتا ہے۔

غرض ان احادیث سے مراد نہ تو بالکلیہ بیماری کی سرایت وتعدی کی نفی کرنا ہے اور نہ ہی عدوی پر یقین اور مؤثر ہونے کے درجہ میں ماننے کی اجازت ہے چنانچہ اگر ایک طرف یہ حدیث ہے "فرمن المجذوم فرارك من الاسد" تو دوسری جانب حدیث باب اور وہ حدیث جس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ کھانے کے پیالہ میں رکھ کر فرمایا "كُل ثقةً بالله وتوكلاً عليه"[3] اس تاثیر کی نفی کرتی ہیں جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اسبابِ ہلاکت سے بچنا تو چاہئے مگر پرہیز کو مؤثر نہ سمجھا جائے بلکہ اصل تاثیر ڈالنے والا اللہ ہی کو ماننا چاہئے اسی پر توکل وبھروسہ کیا جائے اگر وہ چاہے تو آلودہ ماحول میں بچائے اور اگر چاہے تو صاف ستھرے ماحول میں بیمار بنائے۔

تاہم لوگوں کے درجات مختلف ہونے کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دو حکم ارشاد فرمادیئے کہ ہر فریق اپنی بساط اور قوت کے مطابق حصہ لے سکے چنانچہ کمزور ایمان والوں کیلئے فرمایا "فرمن المجذوم" الخ تاکہ اگر وہ کل مبتلائے مصیبت ہوجائیں تو یہ نہ کہیں کہ یہ اس صحبت ومعیت کا اثر ہے کیونکہ کمزور لوگ اپنے عقیدہ کو اعتدال پر رکھنے سے قاصر ہوتے ہیں ممکن ہے کہ گرفتارِ مصیبت ہوجانے کے بعد وہ اس وبائی امراض کی صحبت کو اصل مؤثر ماننے لگیں اس طرح وہ ظاہراً وباطناً دونوں محاذوں پر ہلاکت سے دوچار ہوں گے جبکہ کاملین کو یہ خطرہ نہیں ہوسکتا چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفسِ نفیس مجذوم کا ہاتھ پکڑ کر پیالہ میں ڈبویا اور فرمایا کھاؤ الخ

---

[2] الحدیث اخرجہ البخاری ص: ۸۵۰ ج: ۲ کتاب الطب۔ [3] کذا فی سنن ابن ماجہ ص: ۲۵۳ ابواب الطب' ابوداؤد ص: ۱۹۰ ج: ۲ "باب فی الطیرۃ والخط" کتاب الطب۔

کیونکہ آپ سید الکاملین تھے۔

وبائی امراض کی مختصر وضاحت:۔ بعض ایسے امراض جو اخلاطِ اربعہ کے عدمِ اعتدال اور بگاڑ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں وہ عموماً متاثرہ شخص تک محدود رہتے ہیں مگر کچھ امراض ایسے بھی ہیں جن کا تعلق کسی بیرونی محرکات سے ہوتا ہے مثلاً کوئی گندہ ماحول غیر متوازن خوراک اور ایسے اعمال جو انسانی مزاج پر اثر انداز ہو جاتے ہوں ان میں بعض ایسے ہیں جو جراثیم سے لگتے ہیں ایسی بیماریوں کو متعدی اور وبائی امراض کہتے ہیں۔

جراثیم کی اقسام:۔ جراثیم کی دو قسمیں ہیں ایک کو بیکٹیریا کہتے ہیں اور دوسری کو وائرس بیکٹیریا زندہ جراثیم کا نام ہے جبکہ وائرس مشترک ہے یعنی اس میں زندہ اور مردہ دونوں خصوصیات پائی جاتی ہیں تاہم زندہ کی خصوصیت اس میں فقط اس حد تک ہے کہ یہ بڑھتا رہتا ہے سیال اور مائع جراثیم عموماً بیکٹیریا کے زمرے میں آتے ہیں۔

پھر بعض ان جراثیم کے خون میں ہوتے ہیں جیسے ایڈز ہیپا ٹائٹس جبکہ بعض لعاب اور سانس کی رطوبت ونمی میں ہوتے ہیں جیسے زکام کا وائرس یا ٹی بی اور طاعون البتہ طاعون فضاء کو بہت زیادہ متاثر کرتا ہے جبکہ بعض جراثیم نظامِ انہضام یا آنتوں میں ہوتے ہیں جیسے ٹائفائڈ۔

کوڑھ یا جذام:۔ یہ ایک خطرناک بیماری ہے جو بیکٹیریا کی وجہ سے ہوتی ہے اور جسم کے اس حصہ کو زیادہ متاثر کرتی ہے جو ٹھنڈا ہو جیسے ناک اور یہی وجہ ہے کہ منہ کے لعاب کے مقابلہ میں ناک کی رطوبت میں بیکٹیریا کی تعداد زیادہ ہوتی ہے لہٰذا جتنا امکان جذامی کی چھینک کی نمی سے بیکٹیریا منتقل ہونے کا ہے اس کے ساتھ کھانا کھانے میں اس سے بہت کم ہے کیونکہ لعاب نسبۃً گرم ہے اور منہ ناک سے گرم ہوتا ہے خاص کر جبکہ اس کی انگلیاں زخمی نہ ہوئی ہوں یہ بیکٹیریا صحت مند شخص کے زخم یا خراش کے ذریعہ اندر داخل ہو سکتے ہیں سائنس دان اس کو بنیادی وجہ قرار دینے کے باوجود حتمی طور پر یہ جاننے سے قاصر ہیں کہ یہ بیماری کیونکر متعدی اور وبائی ہے۔

جذام کی تاریخ بہت پرانی ہے اور تقریباً ۴۰۰ سال قبل از مسیح کی تاریخ میں اس کا ذکر موجود ہے ابتداء سے لوگ اس کو بہت زیادہ خطرناک اور تیزی سے پھیلنے والی بیماری تصور کرتے تھے مگر حقیقت کچھ اس طرح ہے ایک صحت مند آدمی کے جسم میں داخل ہونے والے بیکٹیریا اور جرثومے کا اثر ایک سال کے بعد شروع ہوتا ہے۔

اس کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد ششم میں آئے گی وفقنا اللہ وایاکم۔

قولہ "احب الفال" حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے فال پسند کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نیک فال مؤثر ہے بلکہ اس سے چونکہ اللہ تبارک وتعالی پر ظن خیر بڑھنے میں فائدہ ہوتا ہے اور حدیث[ع] میں ہے "انا عند ظن عبدی بی" اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیک فال کو پسند فرماتے، اگر کوئی شخص نیک فال کو مؤثر سمجھنے لگے تو اس کیلئے یہ اس طرح حرام ہوگا جس طرح بدفالی اور بدشگونی لینا حرام ہے الکوکب الدری میں ہے "ثم ان زعم زاعم تأثیراً فی ذالك حرم علیه الفال كم تحرم الطیرة الخ۔

باب ماجاء فی وصیة النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القتال

تشریح: قولہ "اوصاہ فی خاصة نفسه" ای فی حق نفسه خاصةً قولہ "ومن معه" ای وفی من معه من المسلمین قولہ "خیراً" ای بخیر طیبی فرماتے ہیں کہ اصل عبارت گویا اس طرح ہے "اوصیٰ بتقوی اللہ فی خاصة نفسه، واوصیٰ بخیر فی من معه من المسلمین" پھر اسے تقوی اور غیر کے حق میں خیر کی وصیت میں اس طرف اشارہ ہے کہ خود امور دین پر سختی سے عمل کرے اور دوسوں کے ساتھ نرمی کا رویہ رکھے۔

قولہ "فادعهم الی احدی ثلث خصال" یعنی اولاً دعوت ثانیاً جزیہ کا حکم پیش کرو جو یہاں اگرچہ مذکور نہیں مگر دوسری روایات میں مصرح ہے اور ثالثاً قتال ہے۔

اشکال: اس حدیث میں ہے "ایتها اجابوك فاقبل منهم و كف عنهم" اس کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ ان تینوں میں سے جو بھی قبول کرلیں پھر ان سے تعرض نہ کرنا حالانکہ یہ حکم تو اول دوشقوں کا ہے؟

حل: اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے الکوکب میں دیا ہے کہ "کف" یہاں پر متعدی ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ آپ کے ساتھ جس رُخ اور جس صورت پر چلنا چاہیں آپ بھی باقی خصلتوں کو چھوڑ کر اسی سمت کو اختیار کرلیں لہٰذا اگر وہ قتال کریں گے تو آپ غیر قتال کی خصلتین سے دور رہو یعنی خصلتِ قتال ہی اختیار کرلیں۔

قولہ "فانکم ان تخفروا ذممکم الخ" اخفار سے ہے نقض اور توڑنے کے معنی میں ہے یعنی اگر تم

[ع] رواہ البخاری ص:۱۱۰۱ ج:۲ "باب قول اللہ ویحذرکم اللہ نفسہ الخ" کتاب التوحید، صحیح مسلم ص:۳۵۴ ج:۲ کتاب التوبۃ، ابن ماجہ ص:۲۷۱ "باب فضل العمل" ابواب الادب۔

کسی قلعے کا محاصرہ کرلو اور وہ لوگ یہ چاہیں کہ تم ان کو اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دو تو تم ان سے یہ مت کہو کہ ہم اللہ اور اللہ کے رسول کا ذمہ دیتے ہیں بلکہ کہو کہ ہم اپنا اور اپنے ساتھیوں کا ذمہ دیتے ہیں کیونکہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمے کی بے حرمتی کرنا زیادہ شدید ہے اس سے کہ آدمی اپنے ذمے کی پامالی کرے۔

حضرت تھانوی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس سے عہد توڑنے کی اباحت لازم نہیں آتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ نقض محتمل چیز ہے لہٰذا بجائے اس کے کہ اللہ کے ذمے کو توڑا جائے اپنے عہد کو توڑنا نسبۃً کم شنیع ہے۔

قولہ فی حدیث انس رضی اللّٰہ عنہ "علی الفطرۃ" بعض شارحین اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ تو اسلام پر ہے مگر مولینا محمد یعقوب صاحب اور حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ طبائع چونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کی کبریائی کے اقرار پر مجبول ہیں اس لئے مطلب یہ ہے کہ یہ تمہاری طبعی بات ہے' قولہ ''خرجت من النار'' چونکہ عام عرب غیر اللہ کی اُلوہیت کے قائل تھے اس لئے اس اقرار سے اس کی توحید اور اقرار بالرسالۃ ثابت ہوا۔

تبصرہ:۔ اس حدیث میں ہے کہ اگر وہ دعوت قبول نہ کریں تو ''فاستعن باللّٰہ علیھم وقاتلھم'' آج کل لوگ اس قسم کی احادیث ونصوص سے چڑتے ہیں' یہ دراصل ان کی غفلت وحماقت ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام نے ان کو بڑے پیار اور شفقت سے دعوت دی اور بار باران کو سمجھایا کہ اللہ کی زمین پر فساد مت پھیلاؤ' اپنی غلط حرکات سے باز آؤ اور اس دعوت میں نہ صرف یہ کہ مدت مدیدہ صرف کی بلکہ ہر قسم کی تکلیفات بھی برداشت کیں مگر یہ باغی لوگ اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہ آئے تو بتایئے کہ جب انسانی جسم میں کوئی عضو کینسر کا شکار ہو جائے اور ہر طرح کا علاج فیل ہو جائے اور وہ سرایت کرنے لگے تو کیا اس کو یوں ہی چھوڑنا عقلمندی ہے یا پھر آپریشن کرکے اسے کاٹنا تاکہ باقی جسم کو بچایا جائے؟؟؟

ابواب فضائل الجهاد

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

فضائل فضیلۃ کی جمع ہے امتیازی وصف ترجیح، برتری، اور بلندیٔ مرتبہ کو کہتے ہیں۔ امتیازی شان خصوصیت وغیرہ بھی اسکے ہم معنی ہیں۔

باب فضل الجهاد

فضل کے معنی تو وہ بھی ہو سکتے ہیں جو اوپر بیان ہوئے علاوہ ازیں بچی ہوئی چیز کو بھی فضل کہتے ہیں چونکہ ثواب بھی ایسی چیز ہے جو باقی رہتی ہے اس لئے اس پر فضل کا اطلاق ہوتا ہے۔

قولہ "ما يعدل الجهاد؟" یعنی وہ کونسا عمل ہے جس کا ثواب جہاد کے مساوی ہو؟ قولہ "لا یفتر" باب نصر سے ہے فتور کے معنی سستی واضمحلال کے ہیں، جس کی ہمت پست نہ ہو اس حدیث میں مجاہد کی تشبیہ اس صائم کے ساتھ دیدی جو روزہ و نماز پر مداومت کرتا ہو وجہ تشبیہ یہ ہے کہ جس طرح اس صائم کی ہر حرکت و سکون پر ثواب ملتا ہے اسی طرح مجاہد کا حال ہے گو کہ وہ سو رہا ہو مگر حکماً وہ پھر بھی مشغولِ عبادت ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر وقت دشمن کیلئے حزنِ دائم اور غیظ لازم بنا رہتا ہے جبکہ باقی اعمال میں فتور آتا رہتا ہے۔ قال الله تعالى: ذَالِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيْبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيْلِ وَلَا يَطَئُوْنَ مَوْطِئاً يَغِيْظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُوْنَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا اِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهٖ عَمَلٌ صَالِحٌ۔ (الاية وبعدها التوبة: ۱۲۰، ۱۲۱) یہ آج کل طلبہ کیلئے بڑی خوشخبری ہے کہ کفرہ ان سے چڑتے ہیں۔ (تدبر و تشکر)

قولہ "يعني يقول الله" بظاہر یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو حدیثِ قدسی کا حوالہ دینا چاہتے ہیں قولہ "هو على ضمان" ای مضمون یعنی مجاہد کی مجھ پر ذمہ داری بنتی ہے، اللہ عزوجل پر اگرچہ کوئی چیز واجب نہیں نہ عقلاً اور نہ شرعاً مگر اس کی عادت شریفہ یہی ہے کہ جب کسی چیز کا وعدہ فرماتا ہے تو توقع اور تصور سے بڑھ کر دیتا ہے اور جب دنیا کے سلاطین وعدے پر توقع سے بڑھ کر دیتے ہیں تو اس کا حال کیا ہوگا اس لئے ایسے مواقع کو عموماً لزوم کے صیغوں سے تعبیر کیا جاتا ہے قولہ "باجر او غنيمة" یہ کلمہ "او" مانعۃ الجمع کے

طور پر نہ سمجھا جائے اور نہ ہی یہ صورت دخولِ جنت کی منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ (بشرط عدم مانع) دخول جنت تو ہے ہی اور ساتھ ساتھ غنیمت بھی حاصل کر لیتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

قولہ "کل میت یختم علی عملہ" بصیغۂ مجہول ہر میت کے عمل پر مُہر لگائی جاتی ہے یعنی وہ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ مُہر اخیر میں لگتی ہے لہٰذا ختم کنایہ ہوا انقطاع سے۔

قولہ "اِلا الذی مات مرابطاً فی سبیل اللّٰہ" مگر جو آدمی محافظ کے فرائض انجام دیتے ہوئے مرجائے قولہ "فانہ ینمی عملہ لہ الیٰ یوم القیٰمۃ" اس کو معروف و مجہول دونوں پڑھ سکتے ہیں معروف کی صورت میں مجرد سے اور مجہول کی صورت میں مزید یعنی انماء سے ہے یعنی اس کا عمل قیامت تک بڑھتا چلا جاتا ہے دوسری صورت میں معنیٰ ہے کہ اس کا عمل قیامت تک بڑھایا جاتا ہے "ای یزید او یزاد"۔

باقی جس روایت[1] میں علم، ولد صالح اور صدقہ جاریہ کا ذکر ہے تو حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ ان چیزوں کا میت کو ثواب ملتا رہتا ہے جبکہ یہاں نفس عمل کے بڑھنے کی بات کی گئی ہے دونوں میں بڑا فرق ہے۔

قولہ "وَیأمن فتنة القبر" عارضہ میں ہے "وھذہ فضیلة عظیمة لم تُعطَ اِلّا للشھید والمرابط"۔

قولہ "والمجاھد من جاھد نفسہ" قال فی العارضة "وھذا ھو مذھب الصوفیة ان الجھاد الاکبر جھاد العدو الداخل وھی النفس الخ"۔

غرض جہاد نفس یا تو جہاد العدو کی جڑ ہے یا پھر دونوں میں سے ایک اہم اور بنیادی شعبہ ہے، کہ جو آدمی نفس پر غالب رہتا ہے وہ کافر پر بھی فتح پالیتا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث اس مضمون کی طرف صاف مشیر ہے۔

ابواب فضائل الجہاد

باب ماجاء فی فضل من مات مرابطاً

[1] کذا فی سنن ابن ماجہ ص:۲۱ "باب ثواب علم الناس الخیر" مقدمہ۔

"قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:افضل الصوم صوم اخی داؤد کان یصوم یوماً ویفطر یوماً وَلَا یَفِرُّ اذا لاقی"۔(ترمذی باب ماجاء فی سرد الصوم)

بخاری شریف[۲] میں ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔

"عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال یأتی زمان یغزوفیہ فئام من الناس فیقال:فیکم من صحب النبی؟فیقال نعم فیفتح علیہ ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب اصحاب النبی ؟فیقال نعم فیفتح ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب صاحب اصحاب النبی فیقال نعم فیفتح"۔(ص:۴۰۶ ج:۱)

باب ماجاء فی فضل الصوم فی سبیل اللّٰہ

تشریح: بقولہ"زحزحہ اللّٰہ عن النار سبعین خریفاً"زَحْزَحَہ' ای بَعَّدَہ' یعنی اللہ اس کو اس روزے کی بنا پر جہنم سے ستر سال کی مسافت تک دور کریں گے۔

یہ فضیلت اس وقت ہے کہ جب ضعف اور کمزوری کا اندیشہ نہ ہو یا پھر دشمن سے آمنا سامنا جلد متوقع نہ ہو ورنہ تو فطر اولیٰ ہوگی' پھر سبیل اللہ سے مراد کیا ہے؟ تو ابن جوزیؒ فرماتے ہیں کہ جب سبیل اللہ مطلق ذکر ہو جائے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے گو کہ بعض حضرات جیسے قرطبیؒ اور ابن حجرؒ نے اس میں تعمیم کا بھی عندیہ ظاہر کیا ہے' تاہم جہاد چونکہ اس کا فرد کامل ہے اس لئے امام ترمذی نے یہ حدیث یہاں بحث جہاد میں ذکر فرمائی۔

چونکہ جہاد میں ساری تکالیف ومشقتیں یکساں نہیں ہوتیں اس لئے مختلف مسافتوں کا ذکر فرمایا' اربعین وکمابین السماء الارض' وکمابین المشرق والمغرب الی غیرذالک من الاحادیث۔

باب ماجاء فی فضل النفقة فی سبیل اللّٰہ

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:من انفق نفقة فی سبیل اللّٰہ کتبت لہ سبعمائة ضِعف"۔

تشریح:۔نفقۃ میں تنوین تنکیر کے لئے ہے یعنی کوئی بھی چیز صدقہ کردے جہاد میں یہ اقل ثواب کا ذکر

---

[۲] صحیح بخاری ص:۴۰۶ ج:۱"باب من استعان بالضعفاء والصالحین فی الحرب" کتاب الجہاد۔

ہے' قال اللّٰہ تعالیٰ مثل الذین ینفقون اموالھم فی سبیل اللّٰہ کمثل حبۃ الآیۃ۔[1] مزید کتنا بڑھتا ہے یہ اللہ کو معلوم ہے جبکہ جہاد کے علاوہ اوقات میں یا یوں کہنا چاہئے کہ سبیل اللہ کے سوا ازمان میں ایک پر دس گنا ملتا ہے یعنی کم از کم۔ بہر حال جتنا خلوص وایثار بڑھتا ہے اتنا ہی ثواب بڑھتا ہے۔

باب ماجاء فی فضل الخدمۃ فی سبیل اللّٰہ

تشریح:۔قولہ "خدمۃ عبد" اگلی روایت میں ''ومنیحۃ خادم'' ہے منحہ اصل میں ہبہ وعطیہ کو کہتے ہیں مگر عرف میں اس کا اطلاق صرف منافع کے ہبہ پر ہوتا ہے یعنی غلام تو مالک ہی کا رہے مگر اس کو مجاہد کے ساتھ بھیجے تا کہ اس کی خدمت کرتا رہے۔

قولہ "وظل فسطاط" بضم الفاء یعنی خیمے کا سایہ ابن العربی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ سایہ چھوڑ کر دھوپ اختیار کرنا (یعنی اپنے اوپر تشدد کرنا) عبادت نہیں ہے اسی طرح معمولی خیمے کے مقابلے میں اچھا اور عمدہ ہبہ کرنا یا عاریہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔

قولہ "اوطروقۃ فحل" طروقہ بمعنی مطروقہ ومرکوبہ کے ہے یعنی ایسی اونٹنی دینا جو نر اونٹ کے بیاہنے کے قابل ہو چکی ہو یعنی جوان ہو چکی ہو جو چوتھے سال میں داخل ہو چکی ہو اس کو حقہ بھی کہتے ہیں جس کی تعریف زکوٰۃ میں گذری ہے۔

باب ماجاء فیمن جَھَّزَ غازیاً

من جَھَّزَ غازیاً فی سبیل اللّٰہ فقدغزی "الحدیث۔

تشریح:۔ جہاز رخصتی کے سامان کو کہتے ہیں ''فقدغزی'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ بھی ثواب میں مجاہد کے ساتھ شریک ہے اور یہی مطلب اگلے جملے کا بھی ہے ''من خلف غازیاً فی اھلہ فقدغزی''۔

باب ماجاء فی فضل النفقۃ فی سبیل اللّٰہ

[1] سورۃ البقرۃ رقم آیت:۲۶۱۔

باب من اغبرّت قدماہ فی سبیل اللّٰہ

"من اغبرت قدماه فی سبیل اللّٰہ فهما حرام علی النار "الحدیث۔

تشریح:۔ اغبرار کے معنی گردآلود ہونا ہے، مگر یاد رہے کہ اس سے مراد اختیاری مٹی ملنا نہیں ہے بلکہ چلتے چلتے جو گرد وغبار لگ جائے اور جس سے بچا نہ جا سکے وہی باعثِ اجر ہے، تو جب نفس گرد لگنے کا یہ اجر ہے تو تعب ومشقت اور سعی کا حال کیا ہوگا؟

باب ماجاء فی فضل الغبار فی سبیل اللّٰہ

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: لایلج النار رجل بکی من خشیة اللّٰہ حتی یعود اللبن فی الضرع"۔

تشریح:۔ "لایلج "ای لایدخل قوله" حتی یعود اللبن فی الضرع" جب تک دودھ تھن میں واپس نہ چلا جائے، اس کو تعلیق بالمحال کہتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ کی خشیت سے رونا عالم عابد زاہد اور اس مجاہد کو نصیب ہوتا ہے جو امتثال الطاعۃ اور اجتناب عن المعصیۃ کرتا ہو قال اللّٰہ: "انما یخشی اللّٰہ من عبادہ العلماء"۔[1]

قوله "ولایجتمع غبار فی سبیل اللّٰہ ودخان جهنم" اللہ کی راہ کی گرد اور جہنم کا دھواں، دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے ہیں، کیونکہ دونوں متضاد چیزیں ہیں امام راغب کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے یعنی یہ خاصیات مفرد ہیں لہٰذا اس قسم کے فضائل سے عموماً وہ حضرات مستفید ہوتے ہیں جو ان اعمال کو فساد سے بچائے رکھے اور ان کے ساتھ ایسے اعمال کے خلط کرنے سے پرہیز کرتے رہے جو ان کے فوائد کو متاثر کرتے ہیں، کیونکہ قیامت میں فیصلہ مرکبات پر ہوگا نہ کہ صرف مفردات پر تاہم اللہ کے فضل سے کوئی بھی چیز متعذر ونا ممکن نہیں۔

باب ماجاء فی فضل الغبار فی سبیل اللہ

[1] سورۃ الفاطر رقم آیت: ۲۸۔

باب ماجاء من شاب شيبة في سبيل الله

من شاب شيبة فی الاسلام كانت له نوراً يوم القيٰمة"۔[1]

تشریح:۔اس روایت کی سند میں لفظ ''واحـذر'' کا مطلب یہ ہے کہ ہمیں حدیث بیان کریں مگر اس میں زیادتی وکمی سے بچئے' قولہ ''شیبة'' یعنی جس کا اسلام میں ایک بال بھی سفید ہوجائے اگرچہ اس سے مراد جہاد ہی ہے جیسا کہ ترمذی کی تخریج اس پر دال ہے تاہم بظاہر اس میں عموم ہے لہٰذا طالب علم کو بھی یہ فضیلت شامل ہے واللہ اعلم ترمذی کے حاشیہ پر طیبی کی توجیہ بھی قابل دید ہے۔

قـولـه "كـانت له نوراً" الخ ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ مجاہد جنگ کی ظلمتوں میں گھستا تھا حتیٰ کہ اس کے بال سفید ہونے لگے اسی کے بدلہ میں اللہ قیامت کے دن اس کو نور عطاء فرمائے گا جہاں سخت اندھیرا ہوگا جب بوڑھا پا غیر اختیاری ہے اور اس پر قدر انعام ملتا ہے تو اختیاری اعمال کے ثواب کا حال کیا ہوگا؟؟؟

باب من ارتبط فرساً في سبيل الله

عـن ابی هريرة قال قال رسو ل الله صلی الله عليه و سلم:الخيل معقود فی نواصيها الخيرُ الی يوم القيٰمة"۔[1]

تشریح:۔گھوڑوں کی پیشانیوں میں قیامت تک خیر بندھی ہوئی ہے ایک روایت[2] میں خیر کی بجائے برکۃ کا لفظ ہے مطلب دونوں کا ایک ہے کہ اس کی تفسیر دوسری حدیث[3] میں اجر اور غنیمت سے کی گئی ہے پھر پیشانی سے مراد پورا جسم ہے کیونکہ محاورہ میں جب کہا جاتا ہے:فلان مبارك الناصية'' تو مراد اس سے ذات

باب ماجاء من شاب شيبة فی سبيل الله

[1] الحدیث اخرجہ النسائی ص:۵۸ ج:۲ کتاب الجہاد' ایضاً مسند احمد ص:۸۷ ج:۵ رقم حدیث:۱۶۵۷۲۔

باب من ارتبط فرساً فی سبيل الله

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۳۹۹ ج:۱ کتاب الجہاد' صحیح مسلم ص:۱۳۲ ج:۲ کتاب الامارۃ۔ [2] کذا فی صحیح البخاری حوالہ بالا ومسلم حوالہ بالا ایضاً سنن کبری للبیہقی ص:۵۰۱ ج:۹ رقم حدیث:۱۳۱۶۴۔ [3] کذا فی روایۃ البخاری ص:۴۰۰ ج:۱ ''باب الجہاد ماض مع البر والفاجر'' کتاب الجہاد' ومسلم حوالہ بالا' ایضاً سنن کبری للبیہقی ص:۵۰۰ ج:۹ رقم الحدیث:۱۳۱۶۱ دار الفکر بیروت۔

ہوتی ہے۔

اس حدیث میں ایک طرف گھوڑے پالنے کی ترغیب دی گئی ہے اور دوسری جانب یہ اشارہ ہے کہ ظالم وفاسق بادشاہ کے زیرکمان بھی جہاد ہوسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ تھا کہ ائمہ جور اقتدار پر قابض ہوں گے مگر پھر بھی "الیٰ یوم القیمة" فرمایا۔

عارضہ میں بحوالہ نسائی اور ابوداؤد طیالسی کے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث نقل کی ہے" ولم یکن شیء احب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعدالنساء من الخیل "[۴] یعنی یہ دونوں دنیا کی ایسی متاع ہیں جو آخرت کا بھی بہترین سامان ہے۔ تدبر

قولہ "الخیل لثلاثة" الخ یہ روایت یہاں مختصر ہے مسلم[۵] میں تفصیل سے مذکور ہے اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال میں نیابت کو بڑا دخل ہے اور یہ کہ ایک چیز اور ایک ہی عمل نیت کی وجہ سے اچھا اور برا ہوسکتا ہے اور یہ کہ ایک چیز وعمل میں دو مختلف جہتیں ہوسکتی ہیں۔

باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

اللہ تعالیٰ ایک تیر کی وجہ سے تین آدمیوں کو جنت میں داخل فرمائیں گے، بنانے والے کو جو بنانے میں ثواب کی نیت کرے، پھینکنے والے کو، اور تیر اٹھا کر دینے والے کو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تیراندازی اور گھوڑسواری سیکھو اور تمہارا تیراندازی کرنا مجھے زیادہ پسند ہے گھوڑسواری سے"۔

طیبی فرماتے ہیں کہ رکوب سے مراد نیزہ بازی سیکھنا ہے پھر تیراندازی کی افضلیت کس بنا پر ہے تو ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ تیراندازی کا نفع عام ہے اور یہ آسان بھی ہے جبکہ گھوڑسواری میں کبر وخیلاء کا اندیشہ ہے اس لئے آیت کریمہ میں تیراندازی کو مقدم کیا ہے "وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ "[۱]

---

[۴] رواہ النسائی ص:۱۲۳ ج:۲" باب حب الخیل" کتاب الخیل والسبق والرمی۔ [۵] راجع للتفصیل مجمع الزوائد ص:۳۲۸ و۳۲۹ کتاب الجہاد، اینار واہ مالک فی المؤطا ص:۳۶۳ کتاب الجہاد دارالکتب العلمیہ بیروت۔

باب ماجاء فی فضل الرمی فی سبیل اللہ

[۱] سورۃ الانفال رقم آیت ۶۰۔

قولہ "کل مایلھو بہ الرجل المسلم الخ" یعنی ان تین کھیلوں کے سوا تمام اقسام کھیلوں کی فضول ہیں، ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو حق یعنی مقصد آخرت میں معاون ومفید ہو وہ بھی ان تینوں کے حکم میں ہوگی جیسے مسابقت خواہ پیدل ہو یا گھوڑ سواری یا اونٹ دوڑ وغیرہ اسی طرح چہل قدمی جو صحت کی نیت سے ہو تا کہ علم وعمل میں سستی وکاہلی نہ آنے پائے اور دماغ میں بشاشت پیدا ہو "ومنھا السماع اذالم یکن بآلات المطربة المحرمة" یہ قید اگر چہ ہوس پرستوں کو مایوس کرنے کیلئے کافی ہے مگر پھر بھی اس پر صاحب تحفہ نے اعتراض کیا ہے۔

ونعم ماقال، فان السماع لیس ممایعین علی الحق والسماع الذی ھو فاش فی ھذا الزمان بین المتصوفة الجھلة لاشك فی انه مُعین علی الفساد والبطالة، قال الله: ومن الناس من یشتری لھو الحدیث" الایة ۔[۲]

چونکہ آج کل امریکہ والے بین الاقوامی سطح پر صوفیانہ موسیقی کے نام پر مسلمانوں کو گمراہ کرنے اور جہاد سے ہٹانے کیلئے سماع سے متعلق اقوال صوفیا کا سہارا لینا چاہتے ہیں اس لئے کہا جائے گا کہ اسلام میں سماع اور موسیقی کی کوئی گنجائش نہیں کہ اگر بعض صوفیائے کرام سے یہ ثابت بھی ہو تو اول تو وہ کوئی دلیل شرعی نہیں، دوم آج جو آلات لہو تیار ہوئے ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ شریعت میں ان کی گنجائش ہے لہٰذا آج کل جو بعض لوگ ذکر کے ساتھ بھی موسیقی سے محظوظ ہوتے ہیں ان کو اللہ کا خوف کرنا چاہئے اور اسلام کے نام پر ہوس پرستی سے باز آنا چاہئے ورنہ وہ دن دور نہیں کہ جب پوری دنیا اس لعنت میں مبتلا ہوگی پھر اس کی سزا سب کو ملے گی قال علیہ الصلوٰة والسلام من سن فی الاسلام سنة سیئة" الحدیث [۳] وقال علیہ السلام ومن دعا الی ضلالة کان علیہ من الاثم مثل آثام من تبعہ لاینقص ذالك من آثامھم شیئاً۔ (مسلم[۴])

باب ماجاء فی فضل الحرس فی سبیل اللّٰہ

قولہ "عینان لاتمسھما النار" مراد صاحب عینین ہے لہٰذا یہ "ذکر الجزء والمراد منہ الکل" کے قبیل سے ہے، اس حدیث کے جزء اول میں جہاد نفس کی طرف اشارہ ہے اور دوم میں جہاد الکفار کی تصریح ہے گو کہ وہ رات

---

[۲] سورة لقمان رقم آیت: ۶۔ [۳] رواہ مسلم ص: ۳۴۱ کتاب العلم، والنسائی ص: ۳۵۶ ج: ۱ "باب التحریض علی الصدقة" کتاب الزکوٰة، مسند احمد ص: ۲۷۷ ج: ۵ رقم حدیث: ۱۸۶۷۵۔ [۴] صحیح مسلم ص: ۳۴۱ ج: ۲ "باب من سن سنة حسنة اوسیئة الخ" کتاب العلم۔

کو مجاہدین کی حفاظت کیلئے پہرہ دے رہا ہو۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان دونوں جہادین کو جمع کرے گا وہ فوز دارین کے قلّہ نجاح پر فائز ہوگا۔

باب ماجاء فی ثواب الشهید

ان ارواح الشهداء في طير خضر تعلق من ثمر او شجر الجنة (الحدیث)۔

تشریح: قولہ "خضر" بضم الخاء وسکون الضاد اخضر کی جمع ہے سبز کو کہتے ہیں قولہ "تعلق" بضم اللام باب نصر سے اصل میں اونٹ کے درختوں سے کھانے کیلئے مستعمل ہوتا ہے یہاں استعمال کی وجہ شاید یہ تشبیہ ہو کہ یہ ارواح بھی جنت کے درختوں کی بلند شاخوں سے لٹک کر کھاتی ہوں گی۔

ملا علی قاری مرقات[1] میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے بعض قائلین بالتناسخ نے استدلال کیا ہے لیکن حتى يرجعه الله الى جسده يوم بعثة الاجساد "الحدیث سے اس کی صاف نفی ہوتی ہے، نیز بطلان التناسخ کے اور بھی بہت سے دلائل قرآن وسنت میں موجود ہیں، جس کی تفصیل شرح عقائد اور نبراس وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ شارحین نے تناسخ سے بچنے کیلئے اس حدیث میں کئی تاویلات وتوجیہات کی ہیں مگر ان کی چنداں ضرورت نہیں کیونکہ موطأ مالک[2] میں کعب بن مالکؓ کی جو حدیث ہے اس کے مطابق یہ ارواح سبز پرندوں کی طرح متشکل ہو جاتی ہیں یعنی سرعت اڑان و رفتار میں انکی مشابہ ہو جاتی ہیں یہ مطلب نہیں کہ پرندوں کے اندر حلول کرتی ہیں ابن العربی عارضہ میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "صحیح واللفظ لمالك انما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم القيامة" اور چونکہ محقق قول کے مطابق روح جسم لطیف ہے اس لئے ابن العربی لکھتے ہیں "وان كان الروح جسماً احتمل ان يحلق فيه صفات طير اخضر"۔

باب ماجاء فی ثواب الشهید

[1] مرقاة المفاتیح ص ۲۸۵، ج ۷ کتاب الجہاد مکتبہ حقانیہ ملتان۔ [2] موطا مالک ص: ۲۲۱ "باب جامع الجنائز" کتاب الجنائز ان ابا کعب بن مالک کان یحدث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انما نسمة المؤمن طیر یعلق فی شجرة الجنۃ حتی یرجعہ اللہ الی جسدہ یوم یبعثہ۔

قولہ "عرض علی اول ثلثة" الخ عُرِض مجہول کا صیغہ ہے "اول" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو نکرہ کی طرف مضاف ہے اور مقصد استغراق ہے مرقات میں ہے "فالمعنی: اول کل ممن یدخل الجنة ثلاثة ثلاثة ھؤلآء الثلثة" یعنی میرے سامنے وہ تین آدمی پیش کئے گئے جو جنت میں تین تین لوگوں کے داخل ہونے والوں میں سب سے پہلے یہی داخل ہونگے پھران تینوں میں سے کون مقدم ہوگا؟ تو ظاہر یہی ہے کہ حدیث میں مذکور ترتیب کے مطابق داخل ہوں گے کیونکہ تقدیم ذکری فی الجملہ ترتیب وجودی کو مفید ہے گو کہ قطعی نہیں' یہ مطلب اس وقت لیا جائے گا جب ثُلاثة بضم الثاء ہوگا جیسا کہ ایک روایت میں ہے جو تین تین کی جماعت کو کہتے ہیں اگر بفتح الثاء ہوتو پھر ترجمہ یوں ہوگا' میرے سامنے وہ تین آدمی پیش کئے گئے جو سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے۔

قولہ "عفیف متعفف" عفیف وہ ہے جو اپنے آپ کو حرام سے بچائے اور متعفف وہ ہے جو خود کو شبہات سے بھی دور رکھے جیسا کہ باب تفعل کی خاصیت کا تقاضا ہے گنگوہی صاحب فرماتے ہیں جو ان مباحات سے بچے جن کے تناول سے حرام میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔

عارضہ میں ہے یعنی "کفه عن المخالفات وتماديه على الطاعات' وسلامته عن الغفلات' ولم يلتفت الى غير خالق الارض والسموات۔

قولہ "القتل فی سبیل اللہ یُکَفِّرُ کل خطیئة فقال جبرئیل: "اِلَّاالدین" فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الّاالدین" حاشیہ قوت پر کمال الدین الترملکانی سے اس کی شرح نقل کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غالباً اس سے مراد وہ دین ہے جس کی ادائیگی کا ارادہ نہ ہو اس کی بعض تفصیل ابواب الجنائز کی آخری حدیث "باب ماجاء ان نفس المؤمن مُعَلَّقَةٌ بدینه حتی یُقضیٰ عنه" میں گذری ہے۔ (تشریحات ص: ۴۱۲ ج: ۴)

قولہ الّا الشهيد لما يَرَى من فضل الشهادة فانه يحب ان يرجع الى الدنيا فيُقتَلُ مرة اخرى" اس مضمون کو آنحضور علیہ السلام نے اس ارشاد میں بیان فرمایا ہے۔

"وددت ان اقتل فی سبیل اللہ ثم اُحیا ثم اقتل ثم اُحیا ثم اقتل"[۱] وفی الصحیح

[۱] رواہ البخاری ص: ۳۹۲ ج: ۱ کتاب الجہاد' مسلم ص: ۱۳۳ ج: ۲ کتاب الامارة' مؤطا مالک ص: ۶۰۷ "الشہداء فی سبیل اللہ" کتاب الجہاد۔

"ان الجنۃ مائۃ درجۃ اعدھا اللہ للمجاھدین فی سبیلہ ما بین الدرجتین کما بین السماء والارض"[۲]
الحدیث

باب ما جاء فی فضل الشہداء عند اللہ

تشریح: قولہ "الشھداء اربعۃ" ای اربعۃ انواع اس تقسیم وتربیع کی وجہ یہ ہے کہ مجاہد یا تو تقوی وبہادری دونوں سے موصوف ہوگا تو یہ قسم اول ہوئی یا صرف متقی ہوگا یہ دوسری قسم ہوئی یا پھر شجاع تو ہوگا مگر متقی نہیں ہوگا تو اس کی دو قسمیں ہیں بایں طور کہ یا تو اس کے برے اور اچھے اعمال مخلوط ہونے کے باوجود وہ مسرف نہ ہوگا یا پھر فاسق ہو مسرف بھی ہوگا تو یہ بالترتیب تیسری اور چوتھی قسمیں ہوگئیں۔

قولہ "فصدق اللہ" اس کو دال کی تشدید وتخفیف دونوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں یعنی اس نے اللہ کی اس وعدہ میں تصدیق کی جو اللہ نے مجاہدین کے ساتھ کیا ہے تخفیف کی صورت میں جیسے اللہ نے فرمایا ہے "رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ"[۱]

قولہ "فکانما ضرب جلدہ بشوک طلح" جیسے اس کی کھال میں طلح کے کانٹے چبھا دئے گئے ہوں یہ کنایہ ہے رونگٹے کھڑے ہونے کی وجہ سے یعنی خوف کے مارے وہ جنگ تو نہ لڑسکا مگر میدان جنگ میں ثابت قدمی سے موجودگی کے وقت جب اسے نامعلوم سمت سے تیر (گولی) آکر لگا تو اس نے بھی شہادت کا درجہ حاصل کرلیا ابن العربی عارضہ میں تحریر کرتے ہیں کہ اگر یہ شخص لڑتا تو وہ پہلے شہید کا درجہ پالیتا ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حقیقی اور فطری اخلاق سے بھی درجات بلند ہوتے ہیں اس قول کے مطابق گویا یہ دوسرا مجاہد بھی لڑتا ہوا شہید ہوجاتا ہے مگر بزدلی کی وجہ سے اس کا درجہ کم رہتا ہے "طلح" بہت بڑے خاردار درخت کیکر کو کہتے ہیں۔

ان مجاہدوں کی مغفرت کی جاتی ہے سوائے دین کے یعنی حقوق العباد کے الا یہ کہ اللہ انہیں اپنے فضل

---

[۲] رواہ البخاری ج ۱ ص ۳۹۱ کتاب الجہاد باب درجات المجاہدین فی سبیل اللہ "ان فی الجنۃ مائۃ درجۃ اعدھا اللہ للمجاھدین الخ"۔ حفظ الرحمن ...

باب ما جاء فی فضل الشہداء عند اللہ

[۱] سورۃ الاحزاب ... آیت ۲۳

اہل حقوق کو راضی کر کے ان سے معاف کروادیں جیسا کہ اس مدیون کے متعلق پہلے گذرا ہے جس کا ارادہ ادا کرنے کا ہو۔

باب ماجاء فی غزوۃ البحر

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل على ام حرام بنت ملحان الخ"۔[1]

تشریح:۔ ام حرامؓ حضرت انسؓ کی خالہ تھیں، حضور علیہ السلام جب قُباء تشریف لیجاتے تو ان کے گھر کو بھی رونق بخشتے کیونکہ یہ انکی رضاعی خالہ تھیں قالہ ابن وہب کمافی العارضۃ، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ پردے کے حکم سے پہلے کا واقعہ ہو یا پھر آنحضور علیہ السلام کی خصوصیت ہو، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ام حرامؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد یا جد امجد کی خالہ تھیں کہ بنونجار انکے ننھیال ہیں۔

قولہ "تفلی رأسه" سر کی جوئیں تلاش کرتی رہیں۔ قولہ "وهو يضحك" اس خوشی کی وجہ سے جو اس خواب دیکھنے کی وجہ ہوئی تھی۔ قولہ "ثبج البحر" بروزن قمر کسی چیز کے ظاہر اور بڑے حصے کو کہتے ہیں یہاں سمندر کی امواج مراد ہیں۔ قولہ "ملوك على الاسرة" جیسے تختوں پر بادشاہ بیٹھے ہوں۔ قولہ "قال انتِ من الاولين" اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے خواب کے لوگ پہلے والوں سے غیر ہیں۔

ابن العربی نے یہاں چند مسائل مستنبط کئے ہیں۔

(۱):۔ آنحضور علیہ السلام کے سر مبارک میں جوئیں تھیں یا نہیں تو اس حدیث کے علاوہ کسی روایت سے ثبوت نہیں ملتا تاہم میل کچیل نہیں ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا پسینہ خوشبودار ہوتا اس لئے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ام سلیمؓ کے یہاں سوتے تو وہ آپکا پسینہ جمع کر کے فرماتیں "هو اطيب الطيب"۔

المسترشد عرض کرتا ہے کہ ام حرام کا جوئیں تلاش کرنا ثبوت کی دلیل نہیں ممکن ہے کہ تلاش کے باوجود انکو نہ ملی ہوں۔

(۲):۔ آدمی پہلے مسکین ہوتا ہے مگر جب جہاد کرتا ہے تو تخت کا مالک بن جاتا ہے۔

(۳):۔ اس سے سمندری سفر کا جواز معلوم ہوا "جواز ركوب البحر فى الاسفار المباحة

باب ماجاء فی غزوۃ البحر

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص:۴۱۰ ج:۱ "باب ما قیل فی قتال الروم" کتاب الجہاد۔

وهو صحيح بعموم قوله "هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ"[۱]

(۴):۔ یہ واقعہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں پیش آیا تھا جب سنہ ۲۸ ہجری میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سربراہی میں قبرص پہنچ کر سمندری سفر سے فارغ ہوئے تو ام حرام اپنی سواری سے گر کر شہید ہوئیں اور وہیں پر مدفون ہوئیں۔

(۵):۔ هذا الحديث اصل فى تفضيل معاوية لان الاولين الذين ركبوا البحر كانوا معه الخ

هذا كله من العارضة الاحوذى۔

تاہم بخاری جلد اول ص ۴۱۰ پر جہاں یہ حدیث آئی ہے اور جس میں پہلے جیش کیلئے "قد اوجبوا" کی خوشخبری ہے اور دوم کیلئے "مغفور لهم" کی اس پر محشی نے قسطلانی سے نقل کیا ہے کہ پہلا غزوہ سنہ ۵۲ھ میں یزید بن معاویہؓ کے زیر کمان ہوا تھا، پھر اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس سے تو یزید کی مغفرت صاف معلوم ہوتی ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "مغفور لهم" کا مطلب یہ ہے کہ جس کے اندر مغفرت کی صلاحیت ہوگی تو اسی کی بخشش ہوگی، مگر اس سے قطع نظر یہ بات کافی بعید ہے کہ یہ غزوہ سنہ ۵۲ میں پیش آیا ہو اور اس میں اتنے بزرگ صحابہ کرامؓ جیسے ابو ایوب انصاری اور ام حرامؓ نے شرکت کی ہو لہٰذا صحیح یہی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ عارضہ میں ہے کہ یہ لڑائی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی کمانڈ میں لڑی گئی ہے واللہ اعلم۔

بہرحال اس غزوہ میں قسطنطنیہ فتح نہ ہوسکا تھا اور تقریباً سات سو سال کے بعد سلطان محمد فاتح کے ہاتھ پہ فتح ہوا۔

باب ماجاء من يقاتل رياءً وللدنيا

تشریح:۔ ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اللہ عز وجل نے جن طاعات کا حکم دیا ہے ان میں نیت صرف اللہ کی اطاعت کی کرنی چاہئے لہٰذا سب سے اونچا درجہ و مقام مخلص کا ہے پھر اس کا جو غنیمت کی غرض سے لڑے "ومن قاتل للغنيمة فهو في سبيل الله لان الله احلها له" تاہم نیت اصالۃً ثواب کی کرنی چاہئے اور غنیمت کی تبعاً، اس کے برعکس جو آدمی شہرت و سمعہ کیلئے لڑتا ہے تو یہ کار ثواب نہیں بلکہ باعث عذاب ہے اس

---

[۱] سورۂ یونس رقم آیت ۲۲۔

بارے میں مسلم[1] کی وہ مشہور حدیث ملحوظ رکھنی چاہئے جس میں ہے کہ قیامت کے دن سب سے پہلے جہنم کی آگ تین قسم کے لوگوں سے بھڑکا دی جائے گی ان میں سے ایک اسی قسم کا مجاہد ہوگا یہ حدیث ترمذی جلد ثانی میں بھی آئے گی ان شاء اللہ اس کی شرح وہیں کی جائیگی' تاہم ریاء کی غرض سے لڑنا زیادہ خطرناک ہے بمقابلہ حمیت اور عصبیت کے قال فی العارضۃ:

فاذاقاتل العبد حمية للحسب والقبيل اوللثناء والمدح فليس له ثواب وانما هوالعذاب لكنه اقل عذاباً من الذى يقاتل رياء"۔

قولہ "انما الاعمال بالنيات" الخ یہ حدیث بنیادی حیثیت کی حامل ہے' اس میں بہت لطیف ومفید ابحاث ہیں تاہم راقم اس جلد کی تکمیل کے مرحلہ میں داخل ہو چکا ہے جس کا تقاضا ہے کہ مباحث کو مختصر کیا جائے کہ صفحات کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے اس لئے اس حدیث کی تفصیل جسے مطلوب ہوا سے بخاری ومشکوۃ کی شروحات کے اوائل میں دیکھنا چاہئے۔

راقم نے نقش اخلاق کے اخیر میں جو آداب برائے طلبہ وعلماء ذکر کئے ہیں اور امام ابوحنیفہ نے جن کی وصیت فرمائی ہے ادب نمبرا کی عبارت یہاں نقل کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں: پانچ حدیثوں پر عمل کرو جن کو میں نے پانچ لاکھ حدیثوں سے جمع کیا ہے۔

(۱):۔انما الاعمال بالنيات' الخ[2]

(۲):۔من حُسن اسلام المرء تركه مالايعنيه۔[3]

(۳):۔لايؤمن احدكم حتى يحب لاخيه مايحب لنفسه۔[4]

(۴):۔ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لايعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام

باب ماجاء من يقاتل رياء وللدنيا

[1] صحیح مسلم ص:۱۴۰ ج:۲ "باب من قاتل للریاء والسمعۃ" کتاب الامارۃ۔ [2] رواہ البخاری ص:۲ ج:۱ کتاب الایمان' صحیح مسلم ص:۱۴۰ ج:۲ کتاب الامارۃ' سنن کبری للبیہقی ص:۷۰ ج:۱۔ [3] رواہ ابن ماجہ ص:۲۸۶ ابواب الفتن' موطأ مالک ص:۷۰۵ "باب ماجاء فی حسن الخلق" کتاب الجامع' مسند ص:۲۰۱ ج:۱ رقم حدیث:۱۷۳۹' ترمذی ابواب الزہد۔ [4] رواہ البخاری ص:۶ ج:۱ "باب من الایمان ان یحب لاخیہ الخ" کتاب الایمان' صحیح مسلم ص:۵۰ ج:۱ کتاب الایمان۔

کما فی التلخیص[5] لیکن حدیث پر بحث گذر چکی ہے۔

(۵) "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده"[6] (نقش قدم کامل ص ۱۰۲۵)

باب فی الغَدْوِ والرواح فی سبیل اللہ

"لغدوة فی سبیل اللہ او روحة خیر من الدنیا وما فیها" الخ[1]

تشریح: "غدوة اور روحة" دونوں رحمة کے وزن پر ہیں 'غدوہ کا اطلاق عموماً صبح کے وقت جانے پر ہوتا ہے جبکہ روحہ شام کے وقت جانے کو کہتے ہیں تاہم یہاں مطلق ذہاب مراد ہے خواہ وہ کسی بھی وقت ہو۔

قولہ "خیر من الدنیا وما فیها" اس میں یا تو تشبیہ غیر محسوس کی محسوس کے ساتھ مراد ہے یعنی اگر یہ ثواب محسوس ہوتا تو دنیا وما فیہا کی ساری ظاہری نعمتوں سے افضل ہوتا کیونکہ ثواب باقی و آتی ہے جبکہ دنیا فانی اور وقتی ہے دوسرا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ساری دنیا اللہ کی راہ میں خرچ کردے تو وہ ثواب جو مجاہد ایک بار جہاد کیلئے چلنے سے پاتا ہے زیادہ ہے اس انفاق سے' جیسا کہ عبد اللہ بن رواحۃ رضی اللہ عنہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا والذی نفسی بیده لو انفقت ما فی الارض' ما ادرکت فضل غدوتهم[4] یہ ارشاد اس وقت فرمایا جب عبد اللہ بن رواحہ کے ساتھی صبح چلے گئے تھے اور انہوں نے جمعہ کی نماز کی خاطر شام کو جا کر ان سے ملنے اور دوگنا ثواب کمانے کی کوشش کی تھی۔

قولہ "ولقاب قوس احدکم او موضع یده فی الجنة خیر من الدنیا وما فیها" قاب سے مراد مقدار ہے یعنی تم میں سے ایک کو اگر کمان کی بقدر یا ہاتھ کی مقدار میں جگہ ملے تو وہ دنیا وما فیہا سے بہتر ہے مطلب یہ ہے کہ جنت کا ادنیٰ ترین مقام دنیا کے بلند ترین مقامات سے افضل ہے کیونکہ اور کچھ نہیں تو آدمی اس کی بدولت دوزخ سے نجات پا کر جنت کا مستحق قرار پاتا ہے جو دنیا داری کا انجام ہوا کرتی ہے۔

---

[5] رواہ البخاری ص: ۲۷۵ ج: ۱ کتاب البیوع' صحیح مسلم ص: ۳۸ ج: ۲ کتاب البیوع' سنن کبری للبیہقی ص: ۲۳۷ ج: ۷ کتاب البیوع۔ [6] رواہ البخاری ص: ۶ ج: ۱ کتاب الایمان' مسلم ص: ۴۸ ج: ۱ کتاب الایمان۔

باب فی الغدو والرواح فی سبیل اللہ

[1] الحدیث اخرجہ البخاری ص: ۳۹۲ ج: ۱ کتاب الجہاد' صحیح مسلم ص: ۱۳۵ ج: ۲' سنن دارمی ص: ۲۶۷ ج: ۲' سنن نسائی ص: ۵۵ ج: ۲۔ [4] کذا فی سنن الکبری للبیہقی ص: ۲۱۲ ج: ۳ رقم الحدیث: ۵۷۵۲ کتاب الجمعہ دار الفکر بیروت۔

قولہ "ولو ان امرأۃ من نساء اھل الجنۃ اطلعت الی الارض" اس سے مراد حورعین کا حسن وطہارت وجمال ونفاست بتلانا ہے "قولہ "وَلَنَصِیْفُھَا" بفتح النون وکسر الصاد، سر کی اوڑھنی اور دوپٹے کو کہتے ہیں۔

عن ابی ھریرۃ قال مَرَّ رجل من اصحاب النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم بشعب فیہ عُیَیْنَۃٌ من ماء الخ شروح میں اس صحابی کا نام نظر سے نہیں گذرا مگر غالب یہ ہے کہ یہ حضرت عثمان بن مظعونؓ تھے جنہوں نے ترک نکاح کی اجازت مانگی تھی یہ حدیث" باب ماجاء فی النھی عن التبتل "ابواب النکاح میں گذری ہے واللہ اعلم۔

قولہ "بِشِعَبٍ" بکسر الشین پہاڑ کی اس نشیبی جگہ کو کہتے ہیں جہاں سے عموماً راستہ گذرتا اور پانی بھی پایا جاتا ہے۔

"عیینۃ" تصغیر کا صیغہ ہے یعنی وہاں ایک چھوٹا سا چشمہ تھا "عذبۃ" عیینۃ کی صفت ہے یعنی پانی بھی میٹھا تھا اور وہ جگہ خوبصورت بھی تھی، چنانچہ ان صحابی نے یہاں تنہائی میں عبادت کرنے اور معاشرہ سے الگ تھلگ رہنے کی اجازت چاہی جو حضور علیہ السلام نے دینے سے انکار کرتے ہوئے فرمایا: "لاتفعل فان مقام احدکم فی سبیل اللّٰہ الخ "عزلت اور مخالطت کی بحث تشریحات ترمذی ص: ۴۲۱ تا ص: ۴۲۴ ج: ۴ میں گذری ہے "باب ماجاء فی النھی عن التَّبَتُّل" اول ابواب النکاح۔ فلیراجع

قولہ "فواق ناقۃ" جب ایک مرتبہ دودھ نکالا جائے تو دوبارہ تھنوں میں دودھ آنے کے وقفہ کو فواق کہتے ہیں جیسا کہ بڑے جانوروں کی عادت ہے۔

باب ماجاء اَیُّ النّاسِ خیر؟

تشریح:۔ یہ بحث بھی عزلت ومخالطت سے متعلق ہے لہٰذا اس کو تشریحات ص: ۴۲۲ ج: ۴ پر دیکھا جاسکتا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں:

اختلف الناس فی العزلۃ والخلطۃ فی الطاعۃ ایھما افضل؟ وقد بیّنا ذالک فی مواضع، وتحقیقہ ان الدین اذا سلّم فی الخلطۃ فھو افضل ولکن لِآفاتھا کانت العزلۃ اسلم، وتختلف حالھا باختلاف الازمنۃ والاحوال، ففی صدر الاسلام

كانت الخلطة افضل" وفي هذا الزمان لاشك ان العزلة افضل"۔

چنانچہ باب کی حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت گنگوہی صاحب نے الکوکب میں بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔

قولہ "رجل يسأل بالله و لا يعطى به" اس میں اگر اول مجہول ہو گا تو دوسرا معروف و بالعکس کمافی الحاشیہ یعنی جس سے اللہ کے نام پر سوال کیا جائے اور باوجود قدرت کے وہ نہ دے یا جو اللہ کے نام پر مانگتا ہے مگر اسے کچھ نہیں دیا جاتا اس صورت میں مذمت کی وجہ یہ ہے کہ وہ پیشہ ور سائل ہونے کی وجہ سے اللہ کے نام کی پرواہ نہیں کرتا۔

باب ماجاء في من سأل الشهادة

"من سأل الله القتل في سبيله صادقا من قلبه اعطاه الله اجر الشهيد"۔

تشریح:۔ اس سوال سے مراد لفظوں میں دعا مانگنا بھی ہو سکتا ہے اور دل سے تمنی بھی، کہ دونوں پر اجر ملتا ہے اور چونکہ شہادت محبت باری کے دعوی کی سچائی کی دلیل و برہان ہے اور محبت کے اعلیٰ درجہ کا ثبوت ہے تو جو شخص اس کا متلاشی ہو اگرچہ عملاً اس میں کامیاب نہ ہو سکے مگر اس کا دل محبت باری سے لبریز ہو وہ بحر معرفت و محبت میں ہر وقت غوطہ زن ہو تو وہ بھی اس پر اجر کا اتنا ہی مستحق ہے جتنا عملاً اس تک پہونچنے والا ہے۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

باب ماجاء في المجاهد والمكاتب والناكح وعون الله اياهم

"ثلاثة حق على الله عونهم المجاهد" الخ۔

تشریح:۔ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں ہاں جو فرما چکے ہیں وہ ضرور کرتے ہیں۔

اس لئے اسے "حق" سے تعبیر فرمایا چونکہ یہ امور انتہائی مشکل ہیں کیونکہ ان میں نفس کا مقابلہ اور شیطانی عفلات سے مبتلا ہونا پڑتا ہے اس لئے یہ لوگ جب اپنی نیت کو خالص بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو اللہ کی خاص مدد ان کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے۔

قولہ "فواق ناقۃ" اس کی تفسیر گذری ہے قولہ "او نکب نکبۃ" مجہول کا صیغہ ہے وہ زخم جو دشمن کے علاوہ کسی دوسرے سبب سے آئے لہٰذا جرح سے مراد وہ ہوا جو دشمن کی وجہ سے ہو اور نکبہ جو کسی دوسری وجہ سے ہو تاہم یہاں نکبہ عام ہے اس حادثہ کو بھی شامل ہے جو زخم کے علاوہ ہوا گرچہ آگے حکم زخم سے متعلق ہے۔

قولہ "کاغزر ما کانت" بڑے سے بڑا ہو کر یعنی جتنا خون دنیا میں اس سے بہتا ہے' تو قیامت کے دن وہ زخم بالکل تازہ ہوگا اور خون زیادہ سے زیادہ نکلے گا' جس کا رنگ زعفران جیسا ہوگا اور خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

باب ما جاء فی فضل من یُکْلَمُ فی سبیل اللّٰہ

اس حدیث کا مضمون وہی ہے جو سابقہ باب میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ہے تاہم اس حدیث میں اس کا رنگ زعفران بتلایا ہے جبکہ یہاں "اللونُ لونُ الدم" فرمایا حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ اصل مقصد یہ بتلانا ہے کہ وہ خون اپنے رنگ و بو کے حوالے سے برا نہیں ہوگا بلکہ خوشنما اور خوشبودار ہوگا' عارضہ میں ہے کہ خون وہی ہوگا مگر اس کی خباثت نفاست میں تبدیل ہوگی' قولہ "لایکلم احد" کلم زخم کو کہتے ہیں' اور حصر سے مراد تاکید پیدا کرنا ہے۔

باب اَیُّ الاعمال افضل؟

تشریح: اعمال میں الافضل فالافضل کی ترتیب عارضہ میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ سب سے پہلے ایمان ہے پھر وقت پر نماز ادا کرنا ہے پھر جہاد ہے ثم الصدقۃ (الزکوٰۃ) ثم الصیام الخ ثم الحج۔

ایمان تو اس لئے پہلے نمبر پر ہے کہ یہ بنیاد ہے نماز میں نیت جو عمل قلب ہے اور عمل جوارح دونوں جمع ہوجاتے ہیں مع ہذا وہ دیگر برائیوں سے بھی روکتی ہے۔

جہاد میں وعد کی سچائی کی تصدیق کی جاتی ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے پھر صدقہ جو غیر کو دیا جاتا ہے جس سے عمل کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے کیونکہ جس کے پاس مال نہیں ہوتا وہ بے چارہ پیٹ کے چکر میں دربدر ٹھوکریں کھاتا پھرتا ہے اسے اعمال کی طرف دھیان یا کامل توجہ کہاں ہوتی ہے' پھر روزہ جس کی بدولت آدمی آدمیت کی عادت سے نکل کر فرشتوں کی صف وصفت میں شامل ہوجاتا ہے۔

قولہ "ثم حج مبرور" الخ مقبول یا جس کے ساتھ کوئی ما ثم خلط نہ ہو جائیں مآل دونوں کا ایک ہی ہے تاہم دوسری تعریف جامع ہے۔ (تدبر)

بابٌ

قولہ "ان ابواب الجنة تحت ظلال السیوف" یہ کنایہ ہے گھمسان کی لڑائی میں شرکت سے کہ جب دو بدو جنگ ہو رہی ہو اور مجاہد اس میں گھس جائے بایں طور کہ وہ تلوار کے سایہ تلے شہید ہو جائے تو وہ فوراً جنت میں داخل ہو جاتا ہے لہٰذا یہاں ذکر سبب ہوا اور مراد اس سے مسبب ہے مجازاً جیسا کہ ایک اور حدیث میں ہے "جعل الرزق (رزقی) تحت ظل رمحی"[1] اور کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام "بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة"[2]

قولہ "فقال رجل من القوم رث الهيئة" یعنی وہ آدمی خستہ اور پراگندہ حالت وصورت میں تھا یعنی پھٹے پرانے کپڑوں میں ملبوس اور پراگندہ بالوں والا تھا قولہ "وکسر جفن سیفه" اس نے اپنی تلوار کی میان توڑ دی اور تلوار سے کافروں کو تار تار رہا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا۔

مسلم[3] میں ہے "ثم کسر جفن سیفه فالقاه ثم مشی بسیفه الی العدو الخ" یعنی اس نے سلام کر کے اور رخصت لیکر دشمنوں کی صف میں جا گھسا اور جام شہادت نوش فرمایا۔

نیام توڑنے کی وجہ یہ تھی کہ ان کا واپس آنے کا کوئی ارادہ نہ تھا لہٰذا نیام کی ضرورت ختم ہو گئی تھی یعنی عزم مصمم کر چکے تھے یہ ایسا تھا جیسا کہ طارق بن زیاد نے اپنے سمندری جہازوں کو آگ لگادی تھی۔

باب ایّ الناس افضل؟

قولہ "ای الناس افضل؟ قال القاضی: هذا عام مخصوص وتقدیره افضل الناس والا فالعلماء

باب

[1] رواہ البخاری ص: ۴۰۸ ج: ۲ "باب ما قیل فی الرماح" "کتاب الجہاد" مسند احمد ص: ۱۴۷ ج: ۳ رقم حدیث: ۵۰۹۳ دار احیاء التراث العربی۔ [2] رواہ البخاری ص: ۱۵۹ ج: ۱ "باب فضل ما بین القبر والمنبر" "کتاب الصلوٰۃ" صحیح مسلم ص: ۴۴۶ ج: ۱ کتاب الحج، سنن کبری للبیہقی ص: ۲۴۷ ج: ۸ کتاب الحج۔ [3] صحیح مسلم ص: ۱۳۹ ج: ۲ "باب ثبوت الجنة للشهید" "کتاب الامارۃ" ایضاً رواہ احمد فی مسندہ ص: ۵۲۴ ج: ۵ رقم الحدیث: ۱۹۰۳۳۔

افضل و کذا الصدیقون کما جاءت به الاحادیث (تحفہ) یعنی یہاں اگر چہ بظاہر مجاہد کی فضیلت تمام لوگوں پر ثابت ہوتی ہے مگر دیگر دلائل سے علماء وصدیقین کی افضلیت کل الناس پر سوائے انبیاء علیہم السلام کے ثابت ہے بلکہ شہداء جب قیامت کے دن علماء کا مقام دیکھیں گے تو تمنی کریں گے کہ کاش وہ علماء ہوتے۔ چنانچہ ابن قیم رحمہ اللہ مفتاح دار السعادۃ میں رقمطراز ہیں۔

"فمن طلب العلم لِيُحْيِيَ به الاسلام فهو من الصديقين و درجته بعد درجة النبوة"....الی....قال ابن مسعودؓ: عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه هلاك العلماء فوالذی نفسی بيده لَيَوَدَّنَّ رجال قُتِلُوا فی سبيل الله شهداء ان يبعثهم الله علماء لِمَا يرون من كرامتهم وان احداً لم يولد عالماً وانما العلم بالتعلم"۔ (مفتاح ص:۱۲۴ دار الکتب العلمیۃ)

قوله "ثم مؤمن فی شعب من الشعاب "الخ قال فی الکوکب تحت باب "ای الناس خير": وكذالك من تلاه من الذی هو متفرد فی جبل انما هو باعتبار اختلاف الاوقات فكثيراً ما يفضل الجهاد على سائر الطاعات واما فيما فسد من الزمان كما فی وقتنا هذا حيث لا جهاد ولا يقبل احدٌ عن احدٍ فالافضل هو التوحد فی الاكام والجبال لان يبقی فيهم"۔

المسترشد عرض کرتا ہے کہ یہ مضمون پہلے گذرا ہے، مگر یہ فیصلہ کرنا کہ اب وہ وقت آ پہنچا ہے جس میں اعتزال عن الناس افضل ہے یا نہیں؟ مشکل ہے البتہ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کے زمانہ کی نسبت آج کل جہاد کا عمل کچھ نہ کچھ انگڑائی لیتا نظر آ رہا ہے لہٰذا اگر جہاد کی قدرت ہے تو وہ بلا شک عزلت سے افضل ہے۔ مزید تفصیل ان شاء اللہ ابواب الفتن میں آئے گی۔

باب

قوله "للشهيد عند الله ستُّ خصال"۔[1]

اشکال: ۔حدیث میں تو سات کا ذکر ہے؟

- باب -

[1] الحدیث اخرجہ فی مسندہ ص:۱۱۷ ج:۵ رقم حدیث:۱۶۷۳۰ مجمع الزوائد ص:۲۹۰ ج:۵ رقم حدیث:۹۵۱۶ دار الکتب العلمیہ بیروت۔

حل:۔ اس کا جواب حضرت گنگوہی صاحب نے دیا ہے کہ مفہوم مخالف معتبر نہیں یا یہاں ہیں سے دوانعامات کو یکجا شمار کر کے ایک مانا جائے گا جیسے عذاب قبر سے حفاظت اور فزع اکبر سے بے خوف ہونا کہ دونوں میں تلازم ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ شفاعت ان چھ میں داخل نہیں کیونکہ وہ تو دوسروں کیلئے ہے جب کہ یہ چھ اس کی ذاتی منفعتیں ہیں گوکہ اس سے بھی شہید کے اکرام میں اضافہ ہوتا ہے مگر اسے خارج از جہت شمار کرنا صحیح ہے لہذا "ویشفع" کا عطف ست پر کیا جائے گا نہ کہ "یغفر" پر "یشفع" بالتشدید اکی سفارش مانی جائے گی۔

بعض نسخوں میں حدثنا ابوبکر بن ابی النضر الخ سند کیلئے مستقل باب کا عنوان ہے "باب ماجاء فی فضل المرابط"۔

قولہ "من لقی اللہ بغیر اثر من جہاد لقی اللہ وفیہ ثلمۃ"۔

"اثر" بفتحتین نشان وعلامت کو کہتے ہیں خواہ وہ اثر زخم کا ہو یا تعب ومشقت یا گرد وغبار اور دلی تمنی کا یا پھر مال خرچ کرنے وغیرہ کا۔

"لقی اللہ" ای جاء یوم القیمۃ قولہ "وفیہ ثلمۃ" بضم الثاء وسکون اللام خلل اور نقصان کو کہتے ہیں یعنی اس کے دین میں یا اطاعت میں نقصان ہوگا، ظاہر یہ ہے کہ جہاد سے مراد قتال ہے گوکہ لفظ جہاد نکرہ تحت النفی عموم کو مقتضی ہے۔

اس نقصان کی وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے دین کے غلبہ کیلئے کچھ نہ کرتا تھا اس لئے وہ مقربین ومحبین کے درجے سے پیچھے رہا۔

قولہ "کراہیۃ تفرقکم عنی" حضرت گنگوہی صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ حضرات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے وزیر و مشیر تھے امور مملکت میں اس لئے حضرت عثمانؓ نے یہ فضیلت انکو نہ سنائی کہ وہ سن کر سرحدات پہ چلے جائیں گے اس سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ بعض مسائل کا اخفاء مصلحت کے پیش نظر جائز ہے بشرطیکہ کسی واجب کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

قولہ "من مس القرصۃ" بفتح القاف مس سے مراد "الم" ہے جیسا کہ ایک روایت میں مس کی جگہ الم ہی کا لفظ آیا ہے یعنی شہید کو قتل ہونے سے فقط اتنی تکلیف ہوتی ہے جتنی چٹکی لینے سے ملتی ہے۔

کیونکہ موت کے آثار شروع ہوتے ہی جنت کی انہار واشجار اور ابکار کا دیدار نصیب ہوجاتا ہے اس

کے مقابلے میں موت کی تلخی ایسی ہے جیسے گہری نیند میں ایک پسو کا کاٹنا۔

عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیس شیء احب الی اللہ من قطرتین واثرین، قطرۃ دموع من خشیۃ اللہ، وقطرۃ دم تہراق فی سبیل اللہ واما الاثران فاثر فی سبیل اللہ واثر فی فریضۃ من فرائض اللہ، ھذا حدیث حسن غریب"۔

تشریح: قولہ "قطرۃ دموع" آنسو کا وہ قطرہ جو اللہ کی خشیت اور خوف سے نکلے۔ قولہ "تہراق" بصیغۂ مجہول اس میں تانیث قطرۃ کی وجہ سے ہے۔ قولہ "واثر فی فریضۃ من فرائض اللہ" جیسے وضوء کی نمی، ہاتھ پاؤں کا ٹھنڈے پانی کی وجہ سے پھٹ جانا، نماز کیلئے جاتے ہوئے گردوغبار کا لگ جانا، تعب ومشقت، اور گرمی یا کثرت سجود کی وجہ سے ماتھے پرنشان وغیرہ، اسی طرح حج وغیرہ کی مشقتوں کے اثرات مراد ہیں جبکہ روزے کی بحث میں خلوف فم کی فضیلت مستقل حدیث میں گذری ہے۔

فائدہ: ویسے تو فضائل جہاد کی بحث یہاں آکر ختم ہوجاتی ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ جہاد کے صرف یہی فضائل ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جہاد کے فضائل اتنے زیادہ ہیں جن کا احصاء مشکل ہے اور مستقل کتاب ہی شاید ان کو اکٹھا کرنے میں کامیاب ہوجائے۔

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ کسی بھی جاندار اور خصوصاً انسان کیلئے اگر کوئی چیز سب سے زیادہ عزیز ومحبوب ہے تو وہ اسکی جان ہے مگر جب آدمی اللہ کی راہ میں اس کا نذرانہ پیش کرتا ہے تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کے نزدیک ایمان کی قدر وقیمت اسکی جان سے زیادہ ہے، چونکہ جنت تو اہل ایمان کیلئے تیار کی گئی ہے اس لئے شہید کو جنت میں داخلے کیلئے کسی اور ثبوت دینے کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ اس کا بہتا ہوا خون، اس کے زخم اور گردوغبار اس کے مؤمن ہونے کا بین ثبوت ہوگا۔

جب کوئی مؤمن اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ وہ ایمان کے بدلے میں اپنے اعضاء کٹانے اور موت کو ترجیح دیتا ہو تو یہی وہ درجہ ہے جس پر فائز ہونے کے بعد ارتداد کا خطرہ ٹل جاتا ہے اور ایمان تقریباً محفوظ ہوجاتا ہے جبکہ اس سے نچلے درجہ میں یہ خطرہ مستقل برقرار رہتا ہے چنانچہ کبھی آدمی جنتیوں کا عمل کرتا رہتا ہے مگر اس کا خاتمہ برباد ہوجاتا ہے والعیاذ باللہ۔

اس مقصد کو اجاگر کرنے کیلئے ابن قیم رحمہ اللہ نے ایک مفید بحث کی ہے جو افادہ کی غرض سے یہاں نقل کی جاتی ہے وہ رقمطراز ہیں:

"والمقصود ان خواص الامة ولبابها لما شهدت عقولهم حُسْنَ هذا الدين وجلالته وكماله وشهدت قبح ما خالفه ونقصه ورداءته خالط الايمان به ومحبته بشاشة قلوبهم فلو خُيِّرَ بين ان يُلقى في النار وبين ان يختار ديناً غيره لاختار ان يقذف في النار وتقطع اعضاءه ولا يختار ديناً غيره، وهذا الضرب من الناس هم الذين استقرت اقدامهم في الايمان وهم ابعد الناس عن الارتداد عنه واحقهم بالثبات عليه الى يوم لقاء الله، ولهذا قال هرقل لابي سفيان: أيرتدّ احد منهم عن دينه سخطة له؟ قال: "لا" قال: "فكذالك الايمان اذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه احد" والمقصود ان الداخلين في الاسلام المستدلين على انه من عند الله لِحُسنه وكماله وانه دين الله الذي لا يجوز ان يكون من عند غيره، هم خواصّ الخلق، والنقلة سدّوا على انفسهم هذا الطريق فلا يمكنهم سلوكه"۔ (مفتاح دار السعادة ص:۳۳۱ دار الكتب العلمية)

☆........☆........☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب الجہاد

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

باب فی اھل العذر فی القعود

عن البراء بن عازب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: ائتونی بالکتفِ او اللوح فکتب "لایستوی القاعدون من المؤمنین" وعمرو بن ام مکتوم خلف ظھرہ فقال: ھل لی رخصۃ؟ فنزلت "غیر اولی الضرر"۔

تشریح:۔ اہل عذر سے مراد وہ لوگ ہیں جو جہاد میں شرکت کی قدرت نہ رکھتے ہوں خواہ بیماری کی وجہ سے ہو یا کوئی اور طبعی و شرعی عذر کی بناء پر ہو قولہ "بالکتفِ او اللوح" یہ لفظ "او" شک من الراوی کیلئے بھی ہوسکتا ہے اور تنویع کیلئے بھی، کتف بکسر التاء شانے کی ہڈی کو کہتے ہیں چونکہ وہ چوڑی ہوتی ہے اسلئے فرمایا کہ ہڈی یا تختی لاؤ، قولہ "فکتب" یہ نسبت مجازی ہے "ای امر بالکتابۃ" لکھنے والے حضرت زید بن ثابت کاتب وحی رضی اللہ عنہ تھے قولہ "وعمرو بن ام مکتوم" ان کا نام عبداللہ ہے نابینا مشہور صحابی ہیں جنکے بارے میں "عبس وتولیٰ" الایہ نازل ہوئی ہے۔ اس سے ہڈی کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے۔

پھر معذورین کیلئے اگرچہ رخصت تو ہے مگر ثواب میں وہ مجاہدین کے برابر نہیں ہیں، ہاں ان کو نیت کا اور جذبے کا ثواب ملتا ہے۔

قرآن نے قاعدین کی دو قسمیں ذکر کی ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ بیان کیا ہے۔

(۱):۔ نمبر ایک وہ قاعدین جو اولی الضرر ہیں ان پر مجاہدین کو ایک درجہ کی فضیلت حاصل ہے چنانچہ ارشاد ہے: فَضَّلَ اللّٰہُ الْمُجٰھِدِیْنَ بِاَمْوَالِھِمْ وَاَنْفُسِھِمْ عَلَی الْقٰعِدِیْنَ دَرَجَۃً وَّکُلًّا وَّعَدَ اللّٰہُ الْحُسْنٰی۔

(۲):۔ نمبر دوم وہ جو غیر اولی الضرر ہیں ان پر مجاہدین کو کئی گنا زیادہ فضیلت حاصل ہے جیسا کہ ارشاد ہے: وَفَضَّلَ اللّٰہُ الْمُجٰھِدِیْنَ عَلَی الْقٰعِدِیْنَ اَجْرًا عَظِیْمًا دَرَجٰتٍ مِّنْہُ وَمَغْفِرَۃً وَّرَحْمَۃً"۔ (نساء

آیت:۹۵،۹۶)اس میں درجٰت،مغفرۃ اور رحمۃ تینوں اجزاً سے بدل ہیں۔(تدبر)

اور یہی وجہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے فارس کی مشہور جنگ جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی قیادت میں لڑی گئی تھی میں خود کو جھنڈا اٹھانے کیلئے پیش کیا کہ میں نابینا ہوں یا تو کھڑا رہوں گا یا پھر شہید ہو جاؤں گا چنانچہ تین دن کی شدید لڑائی کے بعد جب مسلمانوں کو تاریخی فتح نصیب ہوئی تو شہداء میں ان کو اس حال میں پایا گیا جو خون میں لہولہان تھے اور جھنڈا اپنے سینے سے تھامے ہوئے تھے۔

وکان بین ھؤلاء الشھداء عبداللّٰہ بن ام مکتوم فقدوُجِد صریعاً مُضَرّجاً بدما ءہ وھو یعانق رایة المسلمین"۔(صور من حیاۃ الصحابۃ ص:۱۵۴)

اہل مدینہ انکو عبداللہ کہتے ہیں،اہل عراق انکو عمرؓ انکے والد کا نام قیس بن زائدۃ ہے۔

باب ماجاء فیمن خرج الی الغزو وترک ابویہ

عن عبداللّٰہ بن عمرو قال جاء رجل الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یستأذنہ فی الجھاد،فقال:اَلَکَ والدان؟ قال:"نعم"قال:"ففیھمافجاھد"۔

تشریح: قولہ "جاء رجل" ممکن ہے کہ یہ وہی جاہمۃ بن العباسؓ ہو جیسا کہ نسائی،احمد اور بیہقی نے معاویہ بن جاہمہؓ سے نقل کیا ہے"ان جاھمۃ جاء الی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال یارسول اللّٰہ اردت الغزو الخ"۔

قولہ"ففیھمافجاھد" طیبی کے نزدیک فیہما جار مجرور"جاھد"امر مؤخر کے ساتھ متعلق ہے اور اختصاص کی غرض سے مقدم کیا ہے جبکہ فاء اول کی شرط مقدر ہے اور فائے ثانیہ اسی مذکور کلام متضمن لمعنی شرط کی جزا کیلئے ہے تقدیر اس طرح ہے"اذاکان الامر کماقلت فاختص المجاھدۃ فی خدمۃ الوالدین" کمافی الحاشیۃ۔

مگر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مدخول فاء جزائیہ ماقبل میں عمل نہیں کرسکتا لہٰذا یہاں مذکور جاہد مقدر جاہد کی تفسیر ہے اور وہی مقدر جار مجرور کا متعلق ہے پھر جہاد تو قتال کو کہتے ہیں لہٰذا یہاں مراد ظاہری معنی نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ اپنی تعب ومشقت اور محنت والدین کی خدمت میں صرف کرو۔

جہاد کی قسمیں:۔ جہاد کی دو قسمیں ہیں (۱) فرض کفایہ (۲) فرض عین۔

فرض کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ جب چند لوگ اس فریضہ کو انجام دے رہے ہوں تو باقی لوگ بھی فارغ الذمہ ہو جاتے ہیں جیسے نماز جنازہ وغیرہ کا حکم ہے جبکہ فرض عین کی صورت میں ہر آدمی پر جہاد فرض ہو جاتا ہے۔

پہلی صورت میں ماں باپ کی اجازت کے بغیر جہاد کرنے کی اجازت نہیں حدیث باب کی وجہ سے کیونکہ بحالت احتیاج والدین کی خدمت فرض عین ہے اور فرض عین کا درجہ فرض کفایہ پر مقدم ہوتا ہے اور اگر والدین خدمت کے محتاج نہ بھی ہوں مگر انکی دل ازاری حرام ہے اسلئے بھی انکی اجازت وخوشی لازمی ہے۔ اسی طرح حکم باقی تطوعات کا ہے جیسے نفلی حج وعمرہ اور روزہ وغیرہ بشرطیکہ والدین مسلمان ہوں۔

علم دین میں توسّع حاصل کرنے کی غرض سے سفر کرنے کا حکم بھی اسی طرح ہے جبکہ دوسری صورت یعنی فرض عین ہونے کی صورت میں یا والدین کے مسلمان نہ ہونے کی صورت میں اجازت کی حاجت نہیں اور نہ ہی والدین کو روکنا چاہئے۔

جہاد اقدامی ودفاعی:۔ جہاد کس وقت فرض کفایہ ہے اور کس وقت فرض عین ہو جاتا ہے؟؟؟؟

فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا کہ اقدامی جہاد فرض کفایہ ہے اور دفاعی جہاد فرض عین ہے جو الاقرب فالاقرب کے اوپر یا نفیر عام کی صورت میں فرض عین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ متن ہدایہ میں ہے:

"الجهاد فرض على الكفاية اذاقام به فريق من الناس سقط عن الباقيين فان لم يقم به احد اَثِمَ جميع الناس بتركه اِلّا ان يكون النفيرعاماً فح يصير من فروض الاعيان وقال فى الجامع الصغيرالجهاد واجب اِلّا ان المسلمين فى سَعَةٍ حتى يحتاج اليهم.... وقتال الكفارواجب وان لم يبدوا"۔

اس میں آخری جملہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر چہ وہ لوگ ہم پر حملہ نہ کر دیں تب بھی جہاد فرض ہے یعنی علی الکفایۃ۔ (راجع للتفصیل ہدایہ کتاب السیر)

ابن العربی شرح ترمذی کے سابقہ باب میں لکھتے ہیں:

الجهادفرض على الكفاية اذاقام به بعض الناس سقط عن الباقيين وقديكون فرض عين بأن ينزل العدو بساحة قوم فيتعين على جميعهم دفعه وعلى من يليهم معهم فلوتركه الخلق كلهم فى المسألة الاولى لَأثموا ولوتركوه فى الثانية لكان

انهم اکبرالاّ من کان له عذرممّن ذکره اللّٰه فی کتابه الخ۔ (عارضۃ الاحوذی)

یہ عبارت بھی سابقہ تقسیم وتفسیر کی عین مطابق ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ اقدامی جہاد فرض کفایہ اور دفاعی فرض عین ہے تاہم اس میں الاقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ پوری امت کو شامل ہو جائے۔

باب ماجاء فی الرجل یبعث سَرِیَّةً وحده‘

قال ابن جُرَیْج فی قوله "اطیعوااللّٰه واطیعواالرسول واولی الامرمنکم "الخ۔

تشریح:۔ اس آیت میں ''اولی الامر'' سے مراد کون لوگ ہیں؟ تو اس کے مصداق میں اختلاف ہے تشریحات ترمذی جلد دوم کے بالکل آخری باب میں علامہ عینی کے حوالے سے اس میں گیارہ اقوال گذرے ہیں فلیراجع' علاوہ ازیں امام رازی رحمہ اللہ نے اس پر زور دیا ہے کہ اس سے مراد اجماع امت ہے' راقم نے امام رازی کا قول علی الاختصار ''قیاس اور تقلید کی حقیقت اور شرعی حیثیت'' میں نقل کیا ہے' تفصیل امام موصوف کی تفسیر میں دیکھی جاسکتی ہے جو اہم علمی بحث پر مشتمل ہے۔

قوله "قال عبداللّٰه بن حذافة الخ'' قال کی ضمیر ابن جریج کی طرف عائد ہے جبکہ عبداللہ مبتدا اور ''بعثہ'' اس کی خبر ہے فلیتنبہ۔

محشی نے یہاں یہ اشکال وارد کیا ہے کہ حضرت عبداللہ تو امیر سَرِیہ بنائے گئے تھے جیسے کہ دوسری روایت میں تصریح ہے تو پھر ترجمہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

پھر خود ہی اس کا جواب دیا ہے کہ مراد سریہ کے پیچھے بھیجنا ہے' اس کا دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ متعدد صحابہ کرام کو انفرادی طور پر بھیجنا ثابت ہے جیسے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو لیلۃ الاحزاب میں وغیرہ وغیرہ اور حدیث باب میں بھی حضرت عبداللہ سہمیؓ بعد میں اکیلے روانہ کر دیئے گئے تھے اسلئے امام ترمذی کی نظر ان سب روایات پر تھی اور انہی کے تناظر میں یہ ترجمہ باندھا ہے' لہٰذا نسخہ ''علی سریۃ'' ہو یا ''سریۃ'' ہو دونوں صحیح ہیں۔ (تدبر)

پھر اس حدیث کی اس آیت سے بظاہر مناسبت معلوم نہیں ہوتی مگر جب بخاری کی روایت میں مروی قصہ کو ملحوظ رکھیں گے تو مناسبت واضح ہو جائے گی یعنی حضرت عبداللہ کا اپنے ساتھیوں کو لکڑی جمع کر کے آگ جلانے اور اس میں داخل ہونے کا حکم' پھر ان میں سے بعض کا امتثال کرنے کا قصد کرنا مگر دیگر ساتھیوں کا یہ

کہکران کوروکنا کہ ہم تو آگ ہی سے بھاگ کراسلام میں داخل ہوئے ہیں تو کیوں ہم آگ میں داخل ہوجائیں؟ جب اس کی خبرآنحضور علیہ السلام کوپہنچتی ہےتو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:لو دخلوها ماخرجوا منها الی یوم القیٰمة الطاعة فی المعروف"۔امیر سریہ نے یہ حکم کسی کام یابات سے رنجیدہ ہونے کے وقت دیا تھا۔

باب ماجاء فی کراهیة ان یسافر الرجل وحده'

عن ابن عمران رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال:لوان الناس یعلمون ماعلم من الوحدة ماساررا کب بلیل وحده"۔

تشریح:۔قوله"ماعلم من الوحدة"یعنی جوتکلیفات تنہائی کے سفر میں ہوتی ہیں قوله "ما سار راکب بلیل" یعنی کوئی بھی رات کواکیلا سفر نہ کرتا' پھرلیل کی قید احترازی نہیں مگررات کوخطرات کا اندیشہ بہت زیادہ ہونے کی وجہ سے تخویف میں تاکید کیلئے ہے پھرراکب کی قید سے بعض شارحین نے یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ جب اسے سفر سے روکا گیاتوپیدل چلنے کوبطریق اولی تنہائی کے سفر سے بچنا چاہئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ راکب کی قید دفع توہم کیلئے ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ سواری سے تنہائی ختم ہوجاتی ہے۔

بہرحال اصل چیز خطرہ ہے جہاں خطرات زیادہ ہوں گے اسی تناسب سے سفرِوحدت میں کراہیت ہوگی اس کے برعکس اگرتنہائی کے سفر میں کچھ مصلحت ہوجیسے جاسوسی وغیرہ تووہ صورت مستثنیٰ ہوگی۔

اسی طرح اگرخطرہ نہ ہوتو بھی کراہیت ختم ہوجائے گی گوکہ افضل ساتھی کے ہمراہ سفرکرنا ہی ہے۔

قوله"الراکب شیطان والراکبان شیطانان والثلثة رکب" جب تنہائی کا سفرممنوع ہےاور پھربھی آدمی اکیلاسفرکرتا ہےتووہ شیطان کافرمانبرداروتابعدار ہونے کی وجہ سے شیطان کی طرح ہے' بعض اسفار میں دوساتھیوں کاسفربھی خطرناک ہوتا ہےاسلئے ان کومنع کیا گیانیزایک آدمی جماعت کی نماز سے محروم ہوجاتا ہے اوردیگربہت سے مسائل سے دوچار ہوجاتا ہےدوآدمیوں کواگرچہ نسبۃً کم خطرات لاحق ہوتے ہیں مگرپھربھی وہ پوری طرح محفوظ نہیں ہوتے ہیں خاص طورپرہمارے ذاتی تجربے کے مطابق رات کوایک آدمی تنہائی میں سفر کے دوران کم ہی جنات کی شرارت سے محفوظ رہتا ہے جبکہ دوآدمیوں کوبھی جنات ڈراتے ہیں خصوصاجب ایک قضائے حاجت کیلئے جاتا ہےاوردوسراتنہارہ جاتا ہے جبکہ تین آدمی جنات کی مضرت سے محفوظ ہوتے ہیں اسی

طرح ڈاکوؤں کے خطرات کا بھی یہی حال ہے۔ نیز شیطان کی عادت بھی انفراد ہے۔

باب ماجاء فی الرخصة فی الکذب والخدیعة فی الحرب

عن عمرو بن دینار سمع جابر بن عبداللّٰہ یقول قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم:الحرب خدعة"۔

تشریح: قولہ "الحرب خدعة" یہ حمل مبالغۃ ہے ای الحرب ذات خدعۃ' حدیث باب میں کذب کا ذکر نہیں ہے مگر مصنفؒ نے خدعہ پر قیاس کر کے ترجمہ میں اس کا اضافہ کیا ہے کہ ایک فعلی ہے دوسرا قولی' یا پھر ان روایات کے تناظر میں یہ اضافہ فرمایا ہے جنکے مطابق بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے جنگی چال کیلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ کہنے کی اجازت چاہی تھی' جیسے حضرت محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے کعب بن اشرف کے قتل کے وقت اسے باور کرانے کیلئے کچھ غیر نفس الامری باتیں کہی تھیں۔

پھر اس کذب سے مراد کیا ہے؟ تو ابن العربی اور نووی کے نزدیک اس سے صریح کذب مراد ہے گو کہ افضل یہ ہے کہ آدمی توریہ اور تعریض سے کام چلانے کی کوشش کرے' جبکہ طبری وغیرہ علماء فرماتے ہیں کہ حقیقی کذب جائز نہیں بلکہ معاریض جائز ہیں اور یہی رائے حضرت تھانوی صاحب کی ہے اور استدلال یہ ہے کہ حدیث میں خدعہ کی اجازت دی گئی ہے جبکہ غدر سے منع کیا گیا ہے یعنی چال کی اجازت ہے مگر وعدہ خلافی اور صریح نقضِ عہد وغیرہ جائز نہیں تو اسی طرح حکم توریہ اور حقیقی کذب کا ہوگا کہ اول جائز اور ثانی حرام ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں کہ صدق وکذب کے حُسن اور قبح کا دارومدار مقصد کے نیک اور بد ہونے پر ہے اگر مقصد نیک ہے تو کذب حسن بن جاتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں: کذب صرف چار استثنائی صورتوں میں جائز ہے اور وہ بھی دراصل توریہ ہے' صلح' دفع ظلم' بیوی کو راضی کرنے' اور جنگ میں برتری حاصل کرنے کی غرض سے۔

پھر "خدعة" میں کئی لغات ہیں (۱) بفتح الخاء واسکان الدال یہ مصدر کے معنی میں ہے قال ثعلب وغیرہ: ھی لغة النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم 'اور یہی سب سے فصیح لغت ہے اس لغت کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ جنگ کا پانسا معمولی دھوکہ اور چال سے پلٹ جاتا ہے علی ہذا یہ ارشاد دھوکہ سے بچنے اور احتیاط سے رہنے پر تنبیہ کیلئے فرمایا اور یہی قاضی عیاض کو پسند ہے۔ (۲) بضم الخاء وفتح الدال۔ (۳) بضم الخاء واسکان الدال۔ (۴) بفتحتین۔

اوپر تشریح میں دوسرے لغت یعنی بضم الخاء وفتح الدال کو لیا گیا ہے یعنی جنگ دھوکہ باز چیز ہے، جبکہ بفتحتین کی صورت میں یہ خادع کی جمع ہے یعنی جنگی لوگ دھوکہ باز ہوتے ہیں لہٰذا اس میں دُشمن پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔

باب ماجاء فی غزوات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کم غزا؟

عن ابی اسحق قال کنتُ الی جنب زید بن ارقم فقیل له: کم غزالنبی صلی اللّٰه علیه وسلم من غزوة؟ قال تسع عشرة فقلت کم غزوتَ انتَ معه؟ قال: سبع عشرة قلت وایتهن کان اول؟ قال ذات العُشَیْرآء او العُسَیْرآء"۔

تشریح:۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے آنحضور علیہ السلام کو مبعوث فرما کرانکو جہاد کرنے کا حکم دیا اس بنا پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد جنگیں لڑیں بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ پچھلے غزوہ سے فراغت پر اگلے غزوہ کی تیاری شروع فرماتے، تاہم جولوگ شدید خواہش کے باوجود جانے سے قاصر رہتے انکی تسلی کیلئے بعض مرتبہ بنفس نفیس شرکت نہ فرماتے چنانچہ ارشاد ہے:

لولا ان اشق علی امتی لَاَ حببتُ ان لااتخلف عن سریة تخرج فی سبیل اللّٰه ولکن لااجدما احملهم علیه ولایجدون مایتحملون علیه ویشقّ علیهم ان یتخلّفوا بعدی ووددت انی اقاتل فی سبیل اللّٰه فاقتل ثم احیی الخ۔

قوله "غزوة" اصل میں قصد کو کہتے ہیں مغزی الکلام ای مقصدہ یعنی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شرکت فرمائی، اصحاب السیر کی اصطلاح میں ایسے معرکہ کو جس میں آنحضور علیہ السلام بنفس نفیس شریک ہوتے غزوہ کہا جاتا ہے غزوات کی تعداد کے حوالے سے روایات میں بظاہر تعارض پایا جاتا ہے، باب کی حدیث میں اُنیس کا ذکر پایا جاتا ہے، جبکہ ابویعلی نے صحیح سند کے ساتھ حضرت جابرؓ کی حدیث نقل کی ہے اس میں اکیس کا ذکر ہے، جبکہ عبدالرزاق نے ابن المسیبؒ سے چوبیس اور ابن سعد نے ستائیس ذکر کئے ہیں۔

ان میں دو طرح کی تطبیق دی گئی ہے ایک یہ کہ شاید بعض راویوں نے اختصار سے کام لیا ہو بایں طور کہ بڑے بڑے غزوات کو ذکر کیا اور باقی کو چھوڑ دیا۔

دوسری تطبیق اس طرح ہے کہ جو غزوات قریب الوقوع تھے ان میں سے بعض کو بعض میں ضم کر کے راوی

نے اختصار کیا جیسے طائف وحنین اوراحزاب وبنی قریظہ۔

پھر جن غزوات میں جنگ کی نوبت آئی ہے ان کی تعداد ابن اسحٰق کے مطابق نو ہے (۱) بدر (۲) احد (۳) خندق (۴) بنوقریظہ (۵) بنوالمصطلق (۶) خیبر (۷) فتح مکہ (۸) حنین اور (۹) طائف۔

قولہ "وایتھن کان اول" بخاری میں کان کی جگہ کانت ہے اور یہی اصح ہے **فقال ذات العشیرآء او العسیرآء** " یہ لفظ چاہے شین معجمہ کے ساتھ ہو یا مہملہ کے ساتھ ہر دو میں مصغر پڑھا جائے گا' جگہ کا نام ہے جس کو بعض شین سے پڑھتے ہیں اور بعض سین سے جبکہ بعض حضرات نے عُسَیرہ سے غزوۂ تبوک لیا ہے جو عُسر سے ہے۔

سب سے پہلے کونسا غزوہ ہے اس روایت کے مطابق عُشیرہ ہے اور شاید روایت کی صحت کی وجہ سے امام بخاری نے کتاب المغازی میں پہلے نمبر پر اسی کو ذکر کیا ہے مگر محمد ابن اسحٰق رحمہ اللہ کی ترتیب کے مطابق پہلا غزوہ ودان یا ابواء ہے دوسرا ابواط اور تیسرے نمبر پر عشیرہ ہے اور یہی حافظ ابن حجر کے نزدیک ارجح ہے۔

باب کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ یا تو حضرت زید بن ارقمؓ پہلے دو کو بھول گئے تھے کہ اس وقت ان کی عمر اتنی زیادہ نہیں تھی یا پھر ان کا مطلب ان غزوات میں سب سے پہلا وہ غزوہ مراد ہے جس میں حضرت زید خود شریک ہوئے۔

سرایا اور بعوث کی تعداد میں بھی اختلاف ہے ابن اسحٰق کے نزدیک چھتیس' واقدی کے ہاں اڑتالیس' ابن جوزی کے یہاں چھپن' اور مسعودی کے نزدیک ساٹھ ہیں شاہ صاحب نے عرف الشذی میں ستر ذکر کئے ہیں جبکہ اِکلیل میں حاکم نے سو سے زیادہ بتلائے ہیں شاید ان کا مقصد کل غزوات وسرایا ملا کر دونوں کی مجموعی تعداد ہو۔

باب ماجاء فی الصف والتعبیة عندالقتال

عن عبدالرحمن بن عوف قال عبانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ببدر لیلاً"۔

تشریح:۔ "عبانا" عبأت الجیش عبأً تعبئةً وتعبیئًا ' سپاہیوں کو مورچوں پر متعین کرنے کو کہتے ہیں اس میں ہمزہ کو حذف کرنا بھی جائز ہے' اس حدیث کے مطابق مجاہدین کی صف بندی اور تعینات توکل کے منافی نہیں کیونکہ آنحضور علیہ السلام سے بڑھ کر یا مساوی متوکل کون ہو سکتا ہے پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی حکمت عملی کو اپنایا۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے مغرب کی جانب منہ کر کے سورج کو پُشت کی طرف

چھوڑ دیا جبکہ مشرکین کا رُخ سورج کی طرف تھا یہ بھی بڑی حکمت عملی تھی کہ جب جنگ شروع ہوئی تو مشرکین کی آنکھوں پر روشنی کی تیز شعاعیں پڑتیں جس کی بناء پر ان کو صحیح دِکھائی دینا مشکل تھی۔

وہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ میں فاسق قسم کے لوگوں کے ساتھ شریک جہاد ہوا جب جنگ شروع ہوئی تو تیز آندھی اور پھوار جو سوئی کی طرح لگتی اور چُبھتی تھی ہمارے سامنے سے آنا شروع ہوئی جو دشمن کی پشت اور ہمارے منہ پر آلگتی اس طرح ہم ٹھہر نہ سکیں۔

لقد حضرتُ صفاً فی سبیل اللّٰہ فی بعض الحروب مع قوم من اھل المعاصی والذنوب فلماوازینا العدواقبلت سحاب وریح ورذاذ(پھوار) کانہ رؤوس الأبر یضرب فی ظھرالعدوّ ویأخذ وجوھنا فمااستطاع احدٌ منّا ان یقف مواجھۃالعدوولاَ قَدَرْنا علی فرس ان نستقبلھابہ وعادت الحال الی ان کانت الھزیمۃ علیناواللّٰہ یجعل الخاتمۃ لنابرحمتہ۔ (العارضۃ)

ہمارے زمانے میں بھی بہت سارے واقعات ایسے رونما ہوئے ہیں کہ مجاہدین خلافِ توقع ایسے حالات سے دوچار ہوجاتے ہیں کہ وہ فتح جو مُٹھی کے اندر دکھائی دیتی ہے ہاتھ سے نکل جاتی ہے یہ ہمارے گناہوں کی نحوست ہے سیاست اور باقی میدانوں کا حال بھی اسی طرح ہے ہمیں اپنے گناہوں پر ندامت اور ان سے صدق قلب کے ساتھ توبہ تائب ہونے کی ضرورت ہے یہی بنیادی اصول ہے اس کے بغیر فتح کا حصول اول تو ناممکن ہے اگر بالفرض عارضی فتح نصیب بھی ہوجائے تو اس میں جان نہ ہوگی۔

عام مشاہدے کے مطابق لوگ استسقاء کی نماز پڑھتے ہیں مگر نتیجہ میں فضاء سے تھوڑے بہت جو بادل ہوتے ہیں وہ بھی غائب ہوجاتے ہیں، ہم مجاہدین کیلئے دعائیں مانگتے ہیں تو ان کو خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوتی بخاری شریف میں حدیث ہے۔

"یأتی زمان یغزوفیہ فِءام من الناس فیقال فیکم من صحب النبی؟فیقال:"نعم"فیفتح علیہ"ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب اصحاب النبی؟فیقال:"نعم"فیفتح ثم یأتی زمان فیقال فیکم من صحب صاحب اصحاب النبی؟فیقال:"نعم"فیفتح۔ (ص:۴۰۶ ج:۱)

ترمذی کی حدیثِ باب کو بخاری نے ضعیف کہا ہے مگر یہ صحیح ہے کذا فی العارضۃ۔

باب ماجاء فی الدعاء عندالقتال

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احزاب یعنی لشکروں کے خلاف یہ دعا مانگی' اے اللہ! کتاب نازل کرنے والے جلد حساب لینے والے! ان لشکروں کو شکست دے اوران کو جھنجوڑ دے۔

قولہ "منزل الکتاب" اس وصف کی تخصیص بالذکر میں شاید اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہو ''لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون''۔

چنانچہ اللہ نے ان لوگوں کے قدم اکھاڑ دیئے اور وہ ایسے پسپا ہوئے جو پھر کبھی بھی مقابلہ کی تاب نہ لاسکے یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا کھلا معجزہ ہے۔

چونکہ نماز کی صف بندی کی طرح میدان جنگ میں صف بندی کے وقت بھی دعا قبول ہوتی ہے کہ وقت اخلاص نیت کا ہوتا ہے اور رحمت کے دروازے کھل جاتے ہیں اسلئے میدان جنگ میں اس وقت دعاء مانگنے کے استحباب پر اتفاق ہے۔

باب ماجاء فی الالویة

عن جابران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل مکة ولواءہ ابیض"۔

تشریح:۔ الویہ' لواء کی جمع ہے جو بکسر اللام آتا ہے جھنڈے کو کہتے ہیں مگر لواء اور رایہ میں کیا فرق ہے؟ جس کیلئے امام ترمذی کو الگ الگ باب باندھنے کی ضرورت پیش آئی؟

تو اس بارے میں بہت سارے اقوال ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ لواء وہ جھنڈا ہے جو نیزے کے ساتھ باندھکر لپیٹ دیا جائے جبکہ رایہ وہ ہے جو نیزے سے باندھکر کھلا چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ لہراتا رہے' کوکب میں ہے کہ لواء امیر جیش کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ رایہ ایک مرکزی جگہ پر میدان جنگ میں گاڑ دیا جاتا ہے وفیہ اقاویل اخر بسطت فی المطولات واللغات' عارضہ میں ہے کہ بعض حضرات نے زمانہ جاہلیت اور اسلام کے جھنڈوں کے حوالے سے مستقل کتاب لکھی ہے۔

باب فی الرایات

یونس بن عبید... قال بعثنی محمد بن القاسم الی البراء بن عازب أسأله عن رایة رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال کانت سوداء مُرَبّعة من نَمِرَة"۔

تشریح:۔ قولہ "سوداء" مکمل کالا نہیں تھا کیونکہ "من نمرة" بفتح النون وکسر المیم سے اس کی نفی ہوتی ہے کیونکہ نمرہ چیتے جیسے رنگ چتکبرا کو کہتے ہیں جس میں سفید اور کالا دونوں رنگ ہوں جو عموماً اعراب پہنا کرتے تھے لہٰذا کہا جائے گا کہ اس کو تغلیباً کالا کہا گیا کہ سواد غالب تھا بیاض پر یا پھر دُور سے چونکہ وہ کالا ہی نظر آتا ہے اسلئے اسے "سوداء" سے تعبیر کیا۔

قولہ "مربعة" نمرہ چادر مکمل مربع نہیں ہو سکتی اسلئے مطلب یہ ہوا کہ اسے مربع بنایا گیا تھا۔

باب ماجاء فی الشِعار

اِن بَیَّتکم العَدُوُّ فقولوا: حم لا ینصرون"۔

تشریح:۔ "شِعار" علامة ونشانی کو کہتے ہیں آج کل مجاہدین کی اصطلاح میں اس کو "نامِ شب" کہا جاتا ہے اس کا مطلب خفیہ کوڈ کا تعین ہوتا ہے جس کی وجہ سے رات کو یا گھسان کی لڑائی کے دوران اپنے ساتھیوں کی تمیز آسان ہو جاتی ہے۔

قولہ "ان بیتکم العدو" اگر دشمن رات کے وقت تم پر حملہ آور ہو "فقولوا حم لا ینصرون" اس انتخاب میں واللہ اعلم کیا حکمت ملحوظ تھی تاہم محشی نے لکھا ہے کہ اس سورۃ کی برکت اور فضل سے کفار غالب نہیں ہوں گے گویا یہ تفاؤل ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حوامیم سبعہ ہیں جن کی اپنی اِمتیازی شان ہے۔

باب ماجاء فی صفة سیف رسول الله صلی الله علیہ وسلم

عن ابن سیرین قال: صنعتُ سیفی علی سیف سمرة وزعم سمرة انه صنع سیفه علی سیف رسول الله صلی الله علیه وسلم وکان حَنَفِیًّا"۔

تشریح:۔ قولہ "علی سیف" ای علی طرزہ وھیئتہ قولہ "وکان حنفیاً" یہ نسبت یا تو مُسَیلمہ کے

قبیلہ بنوحنیفہ کی طرف ہے یعنی آنحضور علیہ السلام کی تلوار بنوحنیفہ کی طرز پر بنی ہوئی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ بنانے والے بھی وہی لوگ ہوں کہ انکی تلواریں معتد اول تھیں یا پھر احنف بن قیس تابعی کی طرف نسبت ہے اس صورت میں یہ لفظ خلاف القیاس ہوگا کہ اصل اُحْنفی ہونا چاہئے تھا۔

باب فی الفطر عندالقتال

عن ابی سعید الخدری قال لمابلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح مَرَّ الظهران فاٰذَنَنَا بلقاء العدوّ فَاَمَرَنَا بالفطر فافطرنا اجمعین"۔

تشریح:۔ "الظهران" بفتح الظاء مکہ اور عُسفان کے درمیان ایک وادی ہے قولہ "فاذننا" ای اَعْلَمَنَا وَاَخْبَرَنَا یعنی ہمیں دشمنوں سے نبرد آزما ہونے کی خبر دی "قول" فامرنا بالفطر" اس سے پہلے والے پڑاؤ پر آپ نے افطار کا حکم دیا تھا مگر وہ ندب کیلئے تھا کیونکہ اس وقت دشمن سے لڑائی احتمالی تھی جبکہ اس منزل (ظہران) پر پہنچ کر وجوبی حکم افطار دیا کہ اب کی بار جنگ یقینی تھی جیسا کہ مسلم کی روایت میں تفصیل آئی ہے یہ عصر کا وقت تھا' افطار کی وجہ یہ ہے کہ روزہ سے کمزوری پیدا ہوتی جو لڑائی سے مانع ہے سفر میں افطار کا حکم صوم میں تفصیل سے گذرا ہے۔

باب ماجاء فی الخروج عندالفزع

انس بن مالك قال رکب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرساً لابی طلحة یقال له مندوب فقال: ماکان من فزع وان وجدناه لبحراً"۔

تشریح:۔ یعنی مدینہ منورہ میں دشمن کے آنے کی افواہ پھیلی جیسا کہ اگلی روایت میں ہے تو حضور علیہ السلام ابوطلحہؓ کے گھوڑے پر سوار ہوئے جس کو مندوب کہا جاتا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (واپسی پر) فرمایا کوئی خوف وخطرہ نہیں اور ہم نے تو اس (گھوڑے) کو دریا (کی مانند) پایا۔ یہ اس کے تیز رفتار چلنے سے کنایہ ہے۔

قولہ "یقال له مندوب" چونکہ یہ گھوڑ بہت زیادہ آہستہ چلنے کا عادی تھا اسلئے جو شخص اس پر بیٹھتا تو گویا اسکی سُست روی کی وجہ سے روتا "من الندبة وهو البكاء" یا اسے مارتے مارتے زخمی کردیتا یا اس آدمی کو گویا زخم آجاتے "فكان من ير كبه بجرحه لبطوءه فی السير"۔ کذا فی الكوكب

قولہ "وان وجدناہ لبحراً" ای ماوجدناہ الابحراً یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رکوب کی برکت سے اللہ عزوجل نے اس سُست رَو گھوڑے کو تیز رَو بنادیا۔

باب ماجاء فی الثُبَاتِ عندالقتال

عن البراء بن عازب قال لہ رجل اَفَرَرْتم عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یاابا عمارۃ؟ قال: لاواللّٰہ ماولّٰی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ولکن ولّٰی سَرعان الناس تلقتھم ھوازن بالنبل ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی بغلتہ وابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب اخذ بلجامہا ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم یقول انا النبی لاکذب، انا ابن عبدالمطلب الخ"۔

تشریح:۔ یہ حُنین کے متعلق سوال وجواب ہیں جیسا کہ بخاری میں تصریح ہے "اَتَوَلَّیْتَ یَوْمَ حُنَیْن" تاریخ ابن خلدون وغیرہ میں اس غزوہ کی اجمالی منظر کشی اس طرح کی گئی ہے:

پانچ شوال سنہ ۸ ھ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکل کر وادیان تہامہ میں سے وادی حنین میں پہنچے رات ہی کے وقت سے ہوازن (جنگجو قبیلہ کا نام ہے جو ہوازن بن منصور.....بن مضر کی طرف منسوب ہے) وادی حنین کے دونوں جانب کمین گاہ میں چھپ کر بیٹھ رہے تھے جس وقت لشکر اسلام اس وادی سے ہو کر گزرنے لگا کفار نے کمین گاہ سے نکل کر دفعۃً حملہ کردیا، مسلمانوں کا لشکر اس اچانک حملہ سے منتشر وغیر مرتب ہوگیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر چند ان کو واپس آنے کیلئے آواز دی لیکن وہ واپس نہ ہوسکے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حضرت ابوبکرؓ وعمرو علی، عباس وابوسفیان بن الحارث اوران کے لڑکے جعفر وفضل وقثم پسران عباس اوران کے علاوہ ایک جماعت صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم اجمعین) کی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سفید خچر دلدل نامی پر سوار تھے اور حضرت عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کہنے سے صحابہ کو پکارا صحابہؓ نے لوٹنے کا قصد کیا لیکن کفار کے ازدہام نے روک دیا مجبور ہو کر وہیں ٹھہر گئے اور لڑنے لگے جنگ کی حالت بظاہر مسلمانوں کی خلاف نظر آرہی تھی، بنو ہوازن لڑتے لڑتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب پہنچ گئے مسلمانوں کو اس پہلے حملے میں (بظاہر) شکست ہوئی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ اکبر کہہ کر دلدل کو آگے بڑھایا تو اس آواز کے سنتے ہی اردگرد سو کے قریب صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع ہوگئے اور سب کے سب نے مجموعی قوت سے حملہ کردیا ہوازن پسپا ہو کر پیچھے ہٹے اور مسلمانوں نے ان کو گرفتار کرنا شروع

کردیا.... مالک بن عوف نصری نے اپنی قوم کی ایک جماعت کولیکر طائف میں جا کر دم لیا' ہوازن کے کچھ لوگ اوطاس کی طرف بھاگے سورانِ اسلام نے ان کا تعاقب کیا.... واقعہ حنین سے فارغ ہوکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیدیوں اوراموالِ غنیمت کوجعرانہ میں جمع کرنے کیلئے فرمایااوران کی حفاظت کیلئے مسعود بن عمرو غفاریؓ کومقرر کرکے طائف کا قصد کیا' مزید تفصیل سیرت ابن ہشام زادالمعاد اورابن خلدون وغیرہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

غزوہ حنین میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ بارہ ہزار مجاہدین تھے جن میں سے دس ہزار مدینہ منورہ سے اور دو ہزار مکہ سے شریک ہوئے تھے۔

قولہ "ماولّی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم" بظاہر یہ جواب سوال کے مطابق نظر نہیں آتا مگراس اسلوب کے اختیار کرنے میں سوء ادب سے بچنا مراد ہے کیونکہ اگر "نعم" سے جواب دیا جاتا تو یہ اثبات آنحضور علیہ السلام کوبھی شامل ہوجاتا۔

نیز فرار وثبات کا دارومدار امیر کے اوپر ہوتا ہے توچونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ثابت قدم رہے تھے لہٰذا اس تولی وفرار کی کوئی حیثیت نہ رہی' بہرحال اثبات میں جواب مناسب نہ تھا۔

قولہ "سرعان الناس" بفتحتین جلد باز لوگ جو آگے آگے چلتے ہیں چونکہ ہوازن نے اپنی آبادی سے آگے آکر ایک تنگ وادی میں چھپ کر منظم ویکبارگی حملہ کیا تھا جو بالکل خلاف توقع بات تھی اس لئے یہ حضرات اِدھراُدھر بھاگ کر جان بچانے پر مجبور ہوگئے تھے کیونکہ اگر وہ نہ بھاگتے توان کوسخت نقصان اٹھانا پڑتا۔ واللہ اعلم

قولہ "أنا النبی لاکذب" کیونکہ نبی سے جھوٹ کا صدور محال ہے اوراس پرتمام فرقوں کا اتفاق ہے جیسا کہ شرح عقائد' شرح مواقف اور شرح مقاصد وغیرہ میں ہے۔

قولہ "أنا ابن عبدالمطلب" یہ ان کے دادا تھے مگراللہ نے انکوطول حیات' نجابت' اور شہرت سے نوازا تھا نیز یہ بات پایۂ شہرت کوپہنچی تھی کہ ان کے ابناء میں ایسا آدمی پیدا ہوگا جواللہ کی طرف لوگوں کوپکارے گا اوراس کے ہاتھ پرخلق خدا کو ہدایت نصیب ہوگی جبکہ حضرت عبداللہ جوان سالی میں انتقال کرچکے تھے اور یہی وجہ تھی کہ جب ضمام بن ثعلبہ آئے تو پوچھا "ایکم ابن عبدالمطلب"؟

اس ارشاد کا مقصد یہ اعلان کرنا تھا کہ اللہ نے میرے غلبہ کا جووعدہ فرمایا ہے وہ ضرور پورا ہوکر رہے گا۔

باقی رہی یہ بات کہ آنحضور علیہ السلام توشعر نہیں جانتے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا منظوم

کلام فی البدیہ کیسے بنایا؟

اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں سب سے بہتر جواب یہ ہے کہ شعر میں نیت وارادہ اور سوچ وبچار کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ یہ ارشاد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر بغیر قصدِ شعر کے جاری ہوا' اس کی تفصیل راقم نے ''الزاد الیسیر فی مقدمۃ التفسیر'' میں بیان کی ہے فمن شاء الاطلاع فلیراجع۔

قولہ "وان الفئتین لَمُوَلِّیَتَان" یعنی مہاجرین وانصار دونوں بازوں اور دونوں جماعتیں پیٹھ پھیر کر بھاگ رہی تھیں تاہم کچھ صحابہ کرام رہ گئے تھے جنکی تعداد اسی تا سو کے لگ بھگ تھی۔

قولہ "احسن الناس "ای خَلقاً و خُلقاً وصورةً وسیرةً ونسباً وحسباً ومعاشرةً ومصاحبةً' (تحفہ) قولہ ''ولقد فزع'' بکسر الزاء ای خاف اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے قولہ ''عُری'' بضم فسکون وقیل بکسر راء وتشدید یاء' ننگی پیٹھ والے گھوڑے پر' قولہ ''لم تراعوا لم تراعوا'' مت گھبراؤ مت گھبراؤ' لفظِ لم لانے کا مطلب نفی خوف میں مبالغہ کرنا ہے یعنی گویا کوئی بات تھی ہی نہیں۔

باب ماجاء فی السیف وحلیتها

عن جده مزیدة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة قال طالب فسالته عن الفضة فقال کانت قبیعة السیف فضةً"۔

تشریح:۔ مزیدۃ بروزن کبیرۃ صحابی مقلّ' قولہ ''قبیعۃ'' اس جگہ کو کہتے ہیں جو تلوار کے قبضہ کے سر پر اُٹھی ہوئی ہوتی ہے اور اس کو اردو میں تلوار کے مُٹھے کی ٹوپی کہہ سکتے ہیں۔

اس حدیث سے آنحضور علیہ السلام کی تلوار پر سونے کا لگنا معلوم ہوتا ہے مگر تورپشتی' حافظ ذہبی وغیرہ نے اس حدیث میں ذہب کے تذکرہ پر عدم اطمینان کا اظہار کیا ہے' باب کی اگلی دونوں روایتوں میں بھی ذہب کا ذکر نہیں۔

تاہم تلوار میں چاندی' سونا لگانا جائز ہے بشرطیکہ ہاتھ پکڑنے کی جگہ پر نہ ہو' ہدایہ کتاب الکراہیۃ کے اوائل میں ہے۔

"ویجوز الشُرب فی الاناء المُفَضَّض عند ابی حنیفة والرکوبُ فی السرج المُفَضَّض والجلوس علی الکرسی المفضض والسریر المفضض اذا کان یتقی

موضع الفضة.... الی.... وعلی ھذا الخلاف الاناء المضبّب بالذھب والفضة والکرسی المضبّب بھما" (یعنی سونے چاندی کے تاروں سے باندھنا یا کیل لگانا) وکذا اذا جعل ذالک فی السیف.... لھما ان مستعمل جزء من الاناء مستعمل جمیع الاجزاء فیکرہ.... ولابی حنیفة ان ذالک تابع ولا معتبر بالتوابع فلا یکرہ الخ۔

باب ماجاء فی الدِّرع

عن الزبیر بن العوّام قال کان علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم دِرعان یوم احد" الخ۔

تشریح:۔ احد کے دن آنحضور علیہ السلام کا دو زرہیں پہننا اس آیت "خُذُوا حِذْرَکُمْ" اور اس آیت "وَاَعِدُّوْا لَھُم مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ" پر عمل و مبالغہ در عمل کے پیش نظر تھا جس سے یہ بتلانا ملحوظ یا مقصود تھا کہ جہاد کے اسباب میں مبالغہ توکل کے منافی نہیں ہے قولہ "فنھض الی الصخرة" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چٹان پر چڑھنے کا قصد کیا تا کہ کفار کا جائزہ اور میدان جنگ کا اندازہ کر سکیں اور یہ کہ اہل ایمان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر جھوٹی افواہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت سے متعلق شیطان کی صدا سے پھیل گئی تھی کی زد میں نہ آئیں۔

قولہ "اوجب طلحة" ای اوجب الجنة او الشفاعة لنفسه بھذا العمل کیونکہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ اس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے خود کو سینہ سپر کیے ہوئے تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب آتے ہوئے ہر تیر کا مقابلہ اپنے ہاتھوں اور سینے سے کرتے حتی کہ اسی سے زیادہ زخم کھا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت فرمائی اللہ ان کے درجات کو مزید بلند فرمائے۔ امین

باب ماجاء فی المِغفر

عن انس بن مالک قال دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عام الفتح وعلی رأسه المِغفر فقیل له ابن خَطَلٍ متعلق باستار الکعبة قال اقتلوہ"۔

تشریح:۔ "مِغفر" بروزن منبر ٹوپی کے نیچے کے خود کو کہتے ہیں جو زرہ سے جڑا ہوا ہوتا ہے بعض اہل

لغت کہتے ہیں کہ مغفر زِرہ کا بچا ہوا حصہ ہوتا ہے جو سر پر ڈالدیا جاتا ہے۔

قولہ ''ابن خطل'' بفتحتین یہ اس کی کنیت تھی نام عبداللہ یا عبدالعزی تھا گویا جاہلی نام شرکی تھا جبکہ اسلام قبول کرنے کے بعد عبداللہ نام رکھا گیا تھا۔

ابن خطل استار کعبہ سے لپٹا ہوا تھا مگر اس کے باوجود آنحضور کا اسے قتل کرنے کا حکم اس حدیث کے لئے مخصص ہے ''من دخل المسجد فهو آمن''۔

چنانچہ ابو برزہ رضی اللہ عنہ نے اسے مقام ابراہیم اور چاہ زمزم کے درمیان قتل کر دیا'' وشارکه فيه سعيد بن حريث وقيل القاتل سعيد بن ذويب وقيل الزبير بن العوّام ''اسی طرح عبداللہ بن سعد بھی اعلان امن سے مستثنی تھا۔

ابن خطل کے قتل کا سبب یہ تھا کہ اسلام لانے کے بعد آنحضور علیہ السلام نے اسے مُصَدِّق مقرر کر کے اخذِ صدقات کیلئے بھیجا تھا' اس نے ایک پڑاؤ پر اپنے مسلمان مولیٰ سے کہا کہ تَیْس یعنی بکرا ذبح کر کے پکاؤ یہ خود سو گیا' جب اٹھا اور دیکھا کہ غلام نے کھانا تیار نہیں کیا ہے تو اسے قتل کر کے مرتد ہوا' اور صرف یہی نہیں بلکہ اس کی دو باندیاں تھیں جو آنحضور علیہ السلام کی ہجو کر کے گاتی تھیں۔

باب ماجاء فی فضل الخیل

عن عروة البارقي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخير معقود في نواصي الخيل الى يوم القيمة الاجر والمغنم"۔

تشریح:۔ قولہ ''معقود'' ای ملازم' گویا وہ بندھی ہوئی ہے پیشانی میں' قولہ ''الى يوم القيمة'' امام احمد رحمہ اللہ نے اس سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جہاد قیمۃ تک ہر امام کے زیر کمان وزیر فرمان جاری رہے گا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قیامت تک سب ائمہ عادل تو نہیں ہو سکتے لہٰذا جائر وظالم کی ماتحتی میں جہاد کرنا ثابت ہوا بلکہ اگر وہ حکم دے تو لازم ہوگا چنانچہ امام بخاری نے بھی یہ حکم اخذ کیا ہے اور شرح عقائد وغیرہ میں بھی ہے۔

قولہ ''الاجر والمغنم'' یہ خیر سے بدل ہے یا پھر مبتداء مقدر کی خبر ہے'' ای هو الاجر والمغنم '' پھر یہ خیر اس گھوڑے میں ہے جس کو جہاد کیلئے پالا جائے اور مقدم و پیشانی کو خاص طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ افضل بھی ہے اور جنگ میں پیش پیش بھی۔

باب مايستحب من الخيل

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يُمن الخيل في الشقر"۔

تشریح:۔ قولہ "یمن" برکت کو کہتے ہیں قولہ "في الشقر" بضم الشین اشقر کی جمع ہے سُرخ کو کہتے ہیں جبکہ انسان میں "شُقرة" سرخی مائل بہ سفیدی کو کہتے ہیں تاہم اگر گھوڑا سرخ ہو مگر اگلا اور پچھلا حصہ کالا ہو تو اسے اشقر نہیں کہتے بلکہ کمیت کہتے ہیں۔

قولہ "الادهم" جو سخت کالا ہو قولہ "الاقرح" جسکی پیشانی پر سفید نشان ہو لیکن غرہ (درہم) سے کم ہو کیونکہ قُرحہ بالضم پھنس (دانے) کو کہتے ہیں تاہم قدر درہم والی سفیدی کو بھی اقرح کہا جاتا ہے قولہ "الارثم" جس کا اوپر والا ہونٹ سفید ہو مطلب یہ ہوا کہ سب سے عمدہ اور اچھا گھوڑا وہ ہے جو سیاہ ہو پیشانی میں سفید نشان اور بالائی ہونٹ سفید ہو۔

قوله ثم "الاقرح المحجّل" پھر وہ گھوڑا ہے جسکی پیشانی میں بھی سفیدی ہو اور ہاتھ پاؤں بھی سفید ہوں لیکن اس کا دایاں چھوٹا ہوا ہو یعنی وہ سفید نہ ہو۔

محجّل تحجیل سے ہے چاروں ہاتھ پاؤں کی سفیدی کو بھی کہتے ہیں اور تین یا دو کے سفید ہونے پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ قولہ "طلق اليمين" بضم الطاء واللام تاہم لام کو ساکن پڑھنا بھی صحیح ہے یعنی دائیں ہاتھ کا رنگ سفید نہ ہو بلکہ کالا ہو قولہ "فان لم يكن" اى الفرس "ادهم فكميت" بروزن زبیر یعنی بصیغۂ تصغیر وہ سرخ گھوڑا جس کی گردن اور دُم کالی ہوں۔ بعض فرماتے ہیں کہ کمیت سیاہ و سرخ رنگ کے گھوڑے کو کہتے ہیں۔

قولہ "على هذه الشية" بکسر الشین وفتح الیاء یعنی جو بیان کردہ نقش کے مطابق ہو "اى الاقرح الارثم الاقرح المحجل اليمين"۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ تحسین باعتبار تجربہ کے ہے نہ کہ بطور تشریع کے۔

باب مايكره من الخيل

عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم: انه يكره الشكال في الخيل"۔

تشریح:۔ شکال کی مختلف تفسیریں کی گئی ہیں کما فی الحاشیۃ جمہور کی رائے یہ ہے کہ جس کی تین ٹانگیں سفید اور ایک کسی اور رنگ کی ہو دوسری تفسیر اس کے بالکل برعکس ہے یعنی ایک ہی فقط سفید ہو جبکہ تیسری تفسیر یہ

ہے کہ اس کا ایک ہاتھ اور دوسری جانب کا پاؤں سفید ہو باقی دونوں مخالف سمتوں سے سیاہ ہوں۔

تجربہ سے ایسے گھوڑے کا بُرا ہونا ثابت ہے بعض علماء فرماتے ہیں کہ اگر شکال کی پیشانی سفید ہو تو پھر کراہیۃ ختم ہو جاتی ہے واللہ اعلم۔

قولہ "فماخرم منه حرفاً" ای مانقص و ماترك یعنی ابو زرعہ کا حافظہ تھا کہ ایک دفعہ انہوں نے مجھے ایک حدیث بیان فرمائی پھر کئی سال گذرنے کے بعد جب میں نے ان سے دوبارہ دریافت کیا تو انہوں نے اس میں ایک حرف کی کمی نہیں کی۔

باب ماجاء فی الرهان

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضمر گھوڑوں کی ''حفیاء'' سے ''ثنیۃ الوداع'' تک دوڑ لگوائی ان دونوں کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے اور جو گھوڑے مضمر نہیں تھے ان کی ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زُرَیق تک دوڑ لگوائی اور ان کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے اور میں بھی اس دوڑ میں شریک تھا چنانچہ میرا گھوڑا مجھے لیکر ایک دیوار پھلانگ گیا۔

تشریح:۔ رِہان کے لغوی معنی حبس اور روکنے کے ہیں اصطلاح میں حبس الخیل علی المسابقۃ کو کہتے ہیں یعنی گھوڑ دوڑ اور مقابلہ۔

چونکہ اللہ عزوجل نے جہاد فرض کیا ہے اور اس کام کیلئے گھوڑے کو مسخر فرمایا ہے اور کرّ وفرّ مشق وتدریب پر موقوف ہے اسلئے رہان کو مشروع کیا گیا اگر چہ اس کا کوئی مخصوص طریقہ مخصوص مطلوب و مرغوب نہیں بس حالات کے پیش نظر جنگی چال سیکھنا ہی ملحوظ ہونی چاہئے۔

قولہ "المضمّر" تضمیر واضمار سے ہے چونکہ موٹا گھوڑا لڑائی میں زیادہ مفید ثابت نہیں ہوسکتا ہے اسلئے اسے لاغر بنایا جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اسے خوب کھلایا پلایا جاتا ہے جب وہ اچھی طرح فربہ وطاقتور بن جائے تب اس کا چارہ کم کر کے صرف بقدر قوت دیا جاتا ہے اور ایک بند کمرہ میں لاکر اس کو جلال وکپڑوں میں لپیٹ دیا جاتا ہے تا کہ خوب پسینا نکلے اس طرح وہ لاغر ہو جاتا ہے اسی کو مُضمّر کہتے ہیں۔

قولہ "فوثب بی فرسی جدارا" یعنی میرا گھوڑا سب سے پہلے ہدف تک پہنچنے کے ساتھ مسجد کی دیوار پھلانگ کر اندر (صحن میں جس کی دیوار چھوٹی تھی) داخل ہوا کیونکہ نشان پر رُکنا متعذر رہوتا ہے۔

قوله: "لا سبق الا فی نصل او خف او حافر" ای ذی نصل و ذی خف و ذی حافر یعنی مقابلہ صرف تین چیزوں میں ہے تیراندازی میں یا اونٹ دوڑانے میں یا پھر گھوڑے دوڑانے میں چونکہ ان تین چیزوں کے مقابلہ میں جہاد کی تیاری میں مدد ملتی ہے اس لئے یہ جائز اور مفید ہیں جبکہ باقی اشیاء اس دائرہ سے باہر ہیں یعنی وہ مفید نہیں۔

تاہم علماء نے ہر اس مقابلہ کو اس میں شامل کیا ہے جو جہاد کیلئے معاون ثابت ہوسکتا ہو جیسے پیدل دوڑنا' آج کل بہت سے جدید طریقے ہیں مثلاً رسی پر سے گذرنا' بندوق کی نشانہ بازی وغیرہ' پھر یہ مقابلے اگر بغیر شرط کے ہوں تو بالاتفاق جائز ہیں جبکہ شرط لگانے میں تفصیل ہے جسکی طرف امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں لفظِ رہان لاکر اشارہ کیا ہے مگر اس حدیث کی تخریج نہیں کی' غرض جو شرط قمار کے زمرے میں نہ آتی ہو وہ جائز ہے جیسے یکطرفہ شرط یا محلل کا داخل ہونا یا امام کی طرف سے جیتنے والے کیلئے انعام مقرر کرنا جیسے امتحانات میں اول' دوم اور سوم پوزیشن والوں کیلئے ہوتا ہے بشرطیکہ ہارنے والے پر کچھ تاوان نہ ہو تو یہ صورتیں جائز ہیں۔

باب ماجاء فی کراهیة ان ینزی الحُمر علی الخیل

عن ابن عباس قال کان رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم عبداً ماموراً مااختصّنا دون الناس بشیٍٔ اِلّابثلٰث امرنا ان نسبغ الوضوء و ان لا ناکل الصدقة و ان لا ننزِی حِماراً علیٰ فرس"۔

تشریح: قوله "عبداً ماموراً" یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عام دنیوی بادشاہوں کی طرح نہ تھے جن کی زیادہ تر کوشش اپنے اقربہ کو مضبوط کرنا ہوتی ہے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ احکام اوامر ونواہی کے پابند تھے اسلئے انہوں نے اہل بیت کو خصوصی طور پر لوگوں سے ہٹ کر کچھ نہیں دیا ہے سوائے تین باتوں کے' وہ بھی دین کی۔

اسباغ الوضوء اور صدقہ کی تفصیل پہلے گذری ہے اور گدھے کو گھوڑے پر چڑھانے سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں افضل کو مفضول سے تبدیل کرنا لازم آتا ہے کیونکہ اس عمل سے خچر جنم لے گا جس پالنا نہ ثواب کا کام ہے اور نہ ہی جہاد کیلئے کچھ مفید ہے جبکہ گھوڑا آلۂ جہاد ہے۔

یہاں یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ یہاں پر تخصیص کی کیا چیز ہے؟ حالانکہ اسباغ الوضوء تو سب کیلئے مسنون ہے اور صدقہ بھی غنی کیلئے نہیں لینا چاہئے اسی طرح انزاء الحمار کی کراہیت میں سب برابر ہیں؟

اس کا جواب حضرت تھانوی صاحب نے یہ دیا ہے کہ تخصیص کی وجہ اہل بیت کو ان احکام کی خاص طور پر تاکید کرنا ہے علی ہذا ان تین کا ذکر حصر کیلئے نہیں بلکہ موقعہ ایسا ہوگا آنحضور علیہ السلام نے ان تین کی تاکید فرمائی ہوگی ایک ہی نشست میں یا الگ الگ مجلسوں میں اور باقی ان پر قیاس ہیں کہ اہل بیت دوسروں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر احکام کی تعمیل کریں۔

بہر حال اس روایت سے شیعوں کے پروپیگنڈے کی نفی ہوئی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کو خصوصی طور پر علوم سے نوازا تھا' حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ابن عباسؓ کی طرح حدیث مروی ہے۔

پھر گدھے کو گھوڑے پر چڑھانا خلاف اولی ہے' امام طحاوی شرح معانی الآثار میں اس موضوع پر بلیغ تقریر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فلقد ثبت بما ذكرنا اباحة نتج البغال لبني هاشم وغيرهم وان كان انتاج الخيل افضل من ذالك وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم اجمعين"۔

ابن العربی عارضہ میں گھوڑے کی افضلیت ثابت کرنے کے بعد لکھتے ہیں: فكان لا احل ذالك مكروهاً ولم يكن حراماً"۔

باب ماجاء في الاستفتاح بصعاليك المسلمين

عن ابي الدرداء قال سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ابْغُوني في ضُعفائكم فانما ترزقون وتنصرون بضعفائكم"۔

تشریح:۔ "صعاليك" 'صعلوک کی جمع ہے بروزن عصفور فقیر کو کہتے ہیں۔ قوله "ابغوني" الخ آنحضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ مجھے اپنے کمزور لوگوں میں تلاش کرو باعتبار ظاہر و باطن دونوں کے صحیح ہے تاہم ظاہری معنی کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک محدود تھا پس مطلب یہ ہوا کہ میرا اٹھنا بیٹھنا مساکین کے ساتھ ہے میں انہی کو پسند کرتا ہوں اگر مجھے ڈھونڈنا ہو تو میرے ملنے کی جگہ غریب و مسکین لوگوں کی مجالس ہیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر سے باہر ہوتے تو اکثر اصحاب صفہ کے ساتھ مسجد میں جلوہ افروز ہوتے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد باطنی معنی ہی متعین ہیں یعنی تم اپنی نشست و برخاست مساکین کے ساتھ رکھو کیونکہ ان کا قرب میرا قرب ہے اور انکی رضا میری خوشنودی ہے۔

قولہ "فانما ترزقون الخ" یہ ماقبل کیلئے تعلیل ہے یعنی ان بے کسوں کی وجہ سے اللہ عزوجل تمہاری مدد فرماتا ہے اور تمہیں رزق دیتا ہے۔

اللہ تبارک وتعالی نے جہاد کا حکم دیا اور اس کیلئے قوت وطاقت حاصل کرنے کا امر دیا مگر ساتھ ساتھ نصرت ومدد کو ضعفاء کے ساتھ وابستہ فرمایا تاکہ لوگوں کو اپنی طاقت پر ناز نہ رہے اور یہ کہ اسباب تو محض ایک بہانہ ہے اصل فتح دینے والا تو اللہ ہے تاہم اسباب اختیار کرنا جائز بلکہ مامور بہ ہے مگر ان اسباب میں موزوں ترین سبب تواضع وعبادت اور اللہ کی بندگی ہے چونکہ غربا میں یہ چیزیں زیادہ ہوتی ہیں اس لئے اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مساکین کو پسند کرتے ہیں اور ان کے قرب سے اللہ ورسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب نصیب ہوتا ہے اس میں اغنیاء کی مجالس سے بچنے کی ترغیب وتاکید ہے۔

امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اسی مضمون کی جانب اشارہ کیا ہے یہ روایت طبرانی میں ہے "کان رسول اللہ یستفتح بصعالیک المسلمین"۔قال المنذری رواتہ رواۃ صحیح وھو مرسل وفی روایۃ: یستنصر بصعالیک المسلمین۔(تحفۃ الاحوذی)

باب ماجاء فی الاجراس علی الخیل

عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال:لاتصحب الملائکۃ رفقۃ فیھا کلب ولاجرس"۔

تشریح:۔قولہ "لاتصحب الملائکۃ" ای ملائکۃ الرحمۃ لاالحفظۃ قولہ "رُفقۃ" راء کے اوپر تینوں حرکات پڑھنا جائز ہیں تاہم ضمہ زیادہ مشہور ہے قولہ "ولاجرس کلمہ "لا" تاکید اول ہے اور جرس بفتح الجیم والراء گھنٹی کو کہتے ہیں بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ گھنٹی سے دشمن کو قبل از وقت صحابہ کرامؓ کے آنے سے آگہی ہوتی تھی اسلئے ممنوع قرار دیدی گئی جیسا کہ حاشیہ میں ہے' مگر یہ توجیہ ممانعت کی ایک زائد وجہ تو ہو سکتی ہے لیکن مستقل علت یہ نہیں ہے اصل وجہ جیسا کہ بعض روایات میں ہے "الجرس مزامیر الشیطان" اس کی شیطانی آواز ہے اور "کلب" کے ذکر سے یہی معنی متعین ہو جاتا ہے اسی طرح وفی الباب کی احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابوداؤد میں ہے۔

"عن بنانۃ مولاۃ عبدالرحمن بن حیان الانصاری عن عائشۃ قالت:بینما ھی

عنها اذدخل عليها بجارية وعليها جلاجل يصوتن فقالت: لاتدخلنها عَلَيَّ اِلّا ان تقطعوا جلاجلها وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لاتدخل الملائكة بيتاً فيه جرس"۔

اس روایت پر امام ابوداؤد نے سکوت کیا ہے۔ابن العربی عارضہ میں رقمطراز ہیں ہے کہ ''واما الاجراس فلاتجوز بحال لانها اصوات الباطل وشعار الكفر ۔یعنی جانور کے گلے میں گھنٹی باندھنے کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جبکہ باقی پٹوں میں تفصیل ہے کہ اگر جمال کی غرض سے ہواور جانور کو اس سے تکلیف نہ ہو مثلاً وسیع ہواور اتنا کمزور ہو کہ پھنسنے کی صورت میں وہ خود توڑ سکے تو اس میں کوئی حرج نہیں جبکہ نظر بد سے حفاظت کیلئے بعض علماء نے مرض سے قبل باندھنے کو ناجائز کہا ہے بعض علماء نے مرض لاحق ہونے کے بعد بھی ناجائز کہا ہے' تاہم اگر انسان اللہ عزوجل کے اسماء مبارکہ گلے وغیرہ میں ڈالدے تو وہ جائز ہے' فان علّقه على نفسه من اسماء الله يعني الصريحة فذالك جائز' لان من وَكَّلَ الى اسماء الله فقداَخذالله بيده۔

باب من يستعمل على الحرب

عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جيشين وَاَمَّرَعليٰ احدهما عَلَّى بن ابى طالب وعَلىٰ الآخر خالدبن الوليد وقال: اذاكان القتال فَعَلِيٌّ"الخ۔

تشریح:۔یعنی جب دوالگ الگ محاذوں پرلڑائی ہوتو دونوں اپنے اپنے لشکر کے کمانڈر رہوں گے اور جب ایک ہی محاذ پرلڑ ناپڑے تو پھر حضرت علیؓ کمان سنبھالیں گے کیونکہ بیک وقت دوکمانڈروں کی کمان سے بدنظمی کا اندیشہ ہوتا ہے۔

یہ لشکر یمن کی جانب بھیجے گئے تھے' چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک قلعہ فتح کیا اور سبایا میں سے ایک جاریہ لے لی' یہ خمس میں سے اپنا حق سمجھ کر لے لی تھی جیسا کہ ابن العربی نے عارضہ میں اور حضرت گنگوہی الکوکب میں فرمایا ہے مگر حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی نظر میں ایسا کرنا مناسب نہ تھا یہاں تک کہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کی تصویب فرمائی۔

قوله"يشي به" وَشَى به الى السلطان وشياً ووشايةً' چغلی کے معنی میں ہے یعنی حضرت خالدؓ نے ایک خط کے ذریعہ آنخضرت صلی اللہ علیہ وسلم کواس سے آگاہ کیا چونکہ یہ خط ایک ایسے شخص کے بارے میں

بدگمانی پرمبنی تھا جس سے ناجائز کے صدور کا کوئی امکان وقوعی نہیں تھا چنانچہ "یحب اللہ ورسولہ ویحبہ اللہ ورسولہ" اس کی علت اور حجت ہے کہ اس مقام پر پہنچ کر آدمی گناہ سے طبعاً گریزاں ومتنفر ہو جاتا ہے اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خط پر ناراضگی کا اظہار فرمایا۔

حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی طرف سے عذر یہ ہے کہ ان کی نظر میں خمس میں تصرف فقط آنحضرت علیہ السلام کا حق ہے اور ان کو یہ معلوم نہیں تھا کہ حضرت علیؓ نے اس کی پیشگی اجازت لے لی تھی۔ فلا اشکال

قولہ "قلت اعوذ باللہ" الخ یہ غصہ حضرت براءؓ قاصد پر نہ تھا مگر پھر بھی یہ خوف زدہ ہوئے کہ شاید خط لاکر مجھ سے قصور ہوا ہو اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی تھا بلکہ مقام بھی اسی تعوذ کو متقاضی تھا قولہ "فسکت" ابن العربی عارضہ میں فرماتے ہیں کہ آنحضور علیہ السلام کی خاموشی اس بات کی دلیل وتقریر ہے کہ ایسی ناپسندیدہ باتوں کی تبلیغ (نمائندگی) میں کوئی حرج نہیں جو قابل غور ہوں البتہ خالص غلط باتوں کی چغلی ہرگز جائز نہیں بلکہ مبلغ کو مناسب حال سزا دی جاسکتی ہے۔

باب ماجاء فی الامام

عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: الا کلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ" الخ۔

تشریح:۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے انسانوں کو مختلف طبقات میں تقسیم فرمایا ہے اور یہ اس کی حکمت کا تقاضا ہے کیونکہ انسانی زندگی کے مختلف لوازمات ہیں جو مساوات کی صورت میں پورے نہیں ہوسکتے اسلئے کسی کو مرد بنایا اور کسی کو عورت، کسی کو امیر بنایا اور کسی کو فقیر پھر اس نظام کو ایک اور نظام کے سہارے کی ضرورت تھی تاکہ ہر انسانی مشینری کا ہر پرزہ اپنی جگہ صحیح کام آجائے، اس حدیث میں اسی حکمت وفلسفہ کی طرف اشارہ ہے اگر باپ کو اولاد پر اور شوہر کو عورت (بیوی) پر فوقیت نہ دی جاتی تو نظام فیل ہو جاتا اسی طرح اگر مرد کی غیر موجودگی میں بیوی خیانت کرنے لگے اور سید کے مال میں غلام خیانت کرے تو ایک دوسرے پر اعتماد ختم ہو جائے گا خاص کر ملکی سطح پر اگر امامِ عام نہ ہو یا اس کی تعمیل حکم نہ ہو تو سب کچھ تباہ ہو جائیگا۔

لہٰذا جب زیریں فریق کو اپنے اپنے کام کی وفاداری وامانت داری کا پابند بنایا گیا تو حکام بالا کو بھی اپنی رعایا کا خیال رکھنا چاہئے کہ وہ انکے معاش ومعاد کا پورا پورا حق ادا کریں ورنہ کوتاہی برتنے کے وہ خود ذمہ دار ہوں گے۔

"الا کلکم راع الخ" اجمال قبل التفصیل اور اجمال بعد التفصیل کلام کی تاکید اور مضمون کی پختگی کیلئے

ہوتا ہے جو بلاغت کے زریں اصول پرمبنی ہے۔

باب ماجاء فی طاعة الامام

عن ام الحُصَیْن الاحمسیّة قالت سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یخطب فی حجة الوداع وعلیه بُردقد التفع به من تحت ابطه قالت وانا انظرالی عضلة عضده ترتج سمعته یقول یاایها الناس اتقوا الله وان اُمّر علیکم عبدحبشی مجدع فاسمعواله واطیعوا مااقام لکم کتاب الله"۔

تشریح:۔قولہ"التفع به من تحت ابطه"یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر کو بغل کے نیچے سے لپیٹا ہوا تھا' جیسے محرم اضطباع کرتا ہے مگر بظاہر یہاں مراد دونوں بغلوں کے نیچے لپیٹنا ہے جس کو'عاقدی ازرهم علیٰ اعناقهم'' سے تعبیر کیا گیا ہے اس طرح کہ گردن میں گرہ لگا کر اسے تھاما جائے۔

قولہ"الی عضلة عضده" میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بازو کے گوشت کو دیکھ رہی تھی عضلة بدن کے اعضاء پر مخصوص جمع شدہ گوشت کو کہتے ہیں جیسے پنڈلی اور بازو میں ہوتا ہے قولہ "ترتج' وہ عضلہ اور گوشت حرکت کر رہا تھا ارتجاج اضطراب وحرکت کو کہتے ہیں رُجّ بمعنی حرکت شدیدہ ہے یہ اضطراب رفع صوت کی وجہ سے تھا۔

"یقول یاایها الناس اتقوا الله" یہ تمہید اور دلیل ہے اطاعت امیر کے وجوب ولزوم کی کہ جو شخص اطاعت نہیں کرتا وہ متقی نہیں۔

قولہ"وان امر علیکم الخ" امر بصیغہ مجہول قولہ "مجدع"بتشدید الدال المفتوحة' جس کی ناک اور کان وغیرہ اعضاء کاٹ دیئے گئے ہوں یہ کنایہ ہے مبالغہ فی الاطاعت سے۔قولہ "مااقام لکم کتاب الله" اور چونکہ سنت قرآن کی تشریح ہیں لہٰذا وہ بھی مراد ہیں۔

اشکال:۔امام کیلئے تو حریت وقریشیت شرط ہے جیسا کہ حدیث آخر میں ہے''الائمة من قریش'' اور یہ حدیث تقریباً چالیس صحابہ کرامؓ سے مروی ہے اور عقائد نسفی میں ہے''ویکون من قریش ولا یجوز من غیرهم''اس پر شرح عقائد میں مزید لکھا گیا ہے۔

"یعنی یشترط ان یکون الامام قریشیاً لقوله علیه السلام الائمة من قریش وهذا وان کان خبراً واحداً لکن لمّا رواه ابوبکرؓ محتجاً به علی الانصار ولم

منكره اختصار مجمعا عليه ولم يخالف فيه إلّا الخوارج وبعض المعتزلة الخ"۔

حل:۔ اس کے جواب میں محشی نے مجمع البحار سے دو توجیہ نقل کی ہیں۔

ا:۔ قریشی ہونا شرط ہے مگر جب لوگ اپنے اختیار سے انتخاب کرسکیں جبکہ زبردستی اقتدار پر قبضہ کرنے والے کی اطاعت بھی لازمی ہے گو کہ وہ غیر قریشی ہو۔

۲:۔ حدیث باب میں غلام کے امام ہونے کی تصریح تو نہیں حتی کہ تعارض کا ایہام پیدا ہو بلکہ وہ امام کی طرف سے کسی ادارے کا نگران و مسئول بھی تو ہوسکتا ہے۔

المسترشد عرض کرنا چاہتا ہے کہ شرح عقائد وغیرہ میں امام کے قریشی ہونے کی شرط پر اجماع کا دعوی محل نظر ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے حتی کہ امام ابوحنیفہ اور امام الحرمین رحمہما اللہ وغیرہما کی طرف بھی یہ خلاف منسوب کیا گیا ہے اگرچہ مسئلہ اصول کا نہیں بلکہ فروع کا ہے.... تاہم یہ کہنا شاید بجا ہو کہ چونکہ اختلاف لاحق اجماع سابق کیلئے رافع نہیں بن سکتا ہے اور جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے استدلال کے وقت کسی نے مخالفت نہیں کی تو اجماع منعقد ہوا لہذا اب اگر کسی نے بعد میں اختلاف کیا ہو تو وہ اجماع کیلئے مضر نہیں۔

البتہ اگر ہم بخاری کی روایت میں یہ جملہ "فقال قائل قتلتم سعد بن عبادة قال عمر قتله الله" حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت پر محمول کریں کہ جس وقت ابوبکرؓ کی بیعت ہوئی کما فی البخاری ص:۵۱۸ ج:۱ تو حضرت سعد رضی اللہ عنہ بیعت کے بغیر شام تشریف لے گئے اور وہیں ان کا انتقال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ہوا کما قالہ محشی البخاری عن الفتح والجمع 'تو پھر اجماع کے انعقاد کا قول مشکل ہوگا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب ما جاء لا طاعة لِمَخلُوق في معصية الخالق

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب و كره مالم يؤمر بمعصية فان أُمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة"۔

تشریح:۔ قولہ "السمع والطاعة" یہ مبتدا ہے خبر اس کی محذوف ہے یعنی واجب یا حق' قولہ" فیما احب و کرہ "یعنی وہ پسند کرے یا نہ کرے اس کی غرض سے موافق حکم ہو یا مخالف دونوں صورتوں میں سننا اور اطاعت کرنا لازمی ہے قولہ "مالم یؤمر بمعصیة" کیونکہ اگر وہ گناہ کا حکم دیں تو اُن کی اطاعت جائز نہیں بلکہ

حرام ہے اسی طرح اولی الامر کے علاوہ مخلوق میں سے کوئی بھی خواہ شوہر، والدین یا اساتذہ اگر معصیۃ کا حکم کریں تو ان کی اطاعت وفرمانبرداری جائز نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں کہا ہے اور وفی الباب میں اس حدیث کی طرف اشارہ بھی کیا ہے کمارواہ البزاز بسندقوی **"لاطاعۃ فی معصیۃ اللّٰہ"**۔

پھر عام روایات کو دیکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اولوالامر کی اطاعت والدین کی اطاعت سے بھی مؤکد ہے اور کیوں نہ ہوگی جبکہ اس سے ملکی انتظام وابستہ ہے اسی سے فتنہ وفساد اور انتشار کا دروازہ بند ہوسکتا ہے حتی کہ بعض دفعہ والدین اگر کسی امرِ مباح کا حکم دیں تو اس سے تخلف کی گنجائش تو ہے مگر سلطان وخلیفہ کا امرِ مباح بھی واجب الاطاعت ہے اور یہ اطاعت ہر مسلم حاکم کی لازمی ہے۔

تاہم مسلمان سلطان جتنا متورع ومتقی ہوگا اسی تناسب سے اس کی اطاعت زیادہ مؤکد ہوگی اور وہ جتنا زیادہ فاسق ہوگا اس اعتبار سے یہ لزوم نرم ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک فاسق کو اگرچہ ولایت کا حق تو ہے چنانچہ وہ اپنی بیٹی کے نکاح وغیرہ انتظام کا مستحق ہے مگر بعض علماء کے نزدیک وہ فسق کے ارتکاب سے خودبخود معزول ہوجاتا ہے یا پھر معزول کیے جانے کا مستحق ہوجاتا ہے جیسا کہ شرح عقائد وغیرہ میں ہے۔

''کبیری'' صلوۃ العید کی تکبیرات کی تعداد پر بحث کرتے ہوئے ایک جگہ رقمطراز ہیں: کہ بنوعباسیہ کے دور میں اگرچہ زیادہ تکبیرات پر عمل ہوتا تھا مگر اب ابن مسعودؓ کی حدیث کے مطابق ہی عمل ہوگا یعنی چھ تکبیرات پر کیونکہ اس وقت خلفاء نے اس کا حکم دیا تھا جبکہ آج خلیفہ نام کی کوئی چیز باقی نہیں۔

> **"والذی ذکروامن عمل العامۃ بقول ابن عباس لامربنیہ الخلفاء بذالك كان فی زمنھم' امافی زماننافقدزال' اذلاخلیفۃ الآن والذی یکون بمصرفانمایکون خلیفۃ اسمالامعنیً لانتفاء بعض شروط الخلافۃ فیہ علی مالایخفی علی من لہ ادنی علم بشروطھا فالعمل الآن بماھوالمذھب عندنا الخ"**۔(ص:۵۷۰)

جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے کہ متغلبہ کی اطاعت بھی ناگزیر ہے مگر اس عبارت بالا سے کم ازکم اتنا اندازہ ضرور لگایا جاسکتا ہے کہ آج کل کے حکمرانوں کے الٹے سیدھے قوانین اس طرح قابل قدر وقابل تقلید یا واجب الاطاعۃ نہیں جس طرح کہ متشرع بادشاہ یا امیر کے ہوتے ہیں البتہ مع ہذا ان کے خلاف خروج سے حتی الامکان گریز کرنا چاہئے کیونکہ اس سے کسی اچھے نتائج برآمد ہونے کی امید نہ ہونے کے برابر ہیں گو کہ پُرامن سعی محمود ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم

باب ماجاء في التحريش بين البهائم والوسم في الوجه

عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التحريش بين البهائم"۔

تشریح:۔ قولہ "التحریش" آپس میں لڑائی پر اُبھارنے' بھڑکانے اور ورغلانے کو کہتے ہیں جیسا کہ لوگ مرغوں اور کتوں وغیرہ جانوروں کے مابین لڑائی کراتے ہیں اس نہی کی وجہ ایذارسانی اور بلاوجہ مشقت وتکلیف میں ڈالنا ہے مع ہذا یہ کھیل تماشا بھی ہے پھر کوکب میں ہے کہ اصولی طور پر یہ نہی تحریمی ہونی چاہئے' اور اگر اس میں شرطیہ انعام یا جرمانہ ہوتو وہ جوا ہونے کی وجہ سے حرام ہوجائے گا۔

دوسری حدیث میں وسم یعنی چہرے پر داغنے سے بھی ممانعت کی گئی ہے تو جس طرح انسان کے چہرے کو داغنا جائز نہیں اسی طرح جانوروں کے بھی تاہم ران وغیرہ پر جائز ہے یہ دونوں مسئلے مجمع علیہا ہیں' تاہم کوکب میں ہے کہ ضرورت کی صورت میں چہرے کو داغنا بھی جائز ہے اسی طرح حکم مارنے کا ہے البتہ جانوروں کے چہرے پر مارنے سے انسانی چہرے پر مارنا زیادہ شنیع ہے کہ یہ مجمع المحاسن بھی ہے اور باریک بھی ہے نیز اس پر مارنے سے آنکھ وغیرہ کے ضیاع کا بھی خطرہ ہے' جس کا تدارک پھر مشکل رہتا ہے۔

باب ماجاء في حد بلوغ الرجل ومتى يفرض له

عن ابن عمر قال عُرِضتُ على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جيشٍ وانا ابن اربع عشرة فلم يقبلني ثم عُرِضتُ عليه من قابل في جيشٍ وانا ابن خمس عشرة فقبلني"۔

تشریح:۔ پہلے جیش سے مراد غزوۂ احد اور دوسرے سے مراد خندق ہے۔ قولہ "هذا ما بين الصغير والكبير" یعنی صبی اور بالغ کے درمیان یہی حد ہے کہ پندرہ سال پر وہ بالغ شمار ہوگا۔

یعنی اگر انزال یا احبال نہ ہو تو جمہور مع الصاحبین کے نزدیک پندرہ سال حد بلوغت مقرر ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک سترہ سال ہے جبکہ لڑکے کیلئے اٹھارہ سال ہیں مفتی بہ قول صاحبین کا ہے باب کی حدیث ان کی دلیل ہے۔

قولہ "ثم كتب ان يفرض لمن بلغ الخمس عشرة" بخاری کی روایت میں ہے کہ "وكتب الى عمّاله ان يفرضوا الخ" یعنی عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے مذکورہ حدیث سننے کے بعد اپنے گورنروں کو ایک

فرمان جاری کردیا کہ وہ پندرہ سال کے لڑکوں کے نام لشکر کے دیوان میں داخل کر کے ان کیلئے عطاء یعنی غنیمت کا حصہ مقرر کردیں کیونکہ اب وہ مقاتلہ کا حصہ ہیں اس مسئلہ کی کچھ تفصیل "باب ماجاء فی حدّ بلوغ الخ" احکام جلد خامس میں گذری ہے۔

باب فیمن یستشهد وعلیه دین

عن عبداللّٰہ بن ابی قتادة عن ابیه انه سمعه یحدث عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم انه قام فیهم فذکرلهم ان الجهادفی سبیل اللّٰہ والایمان باللّٰہ افضل الاعمال فقام رجل فقال یارسول اللّٰہ اَرأیت ان قُتِلتُ فی سبیل اللّٰہ یُکفّرُ عنی خطایای فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم نعم ان قُتلتَ فی سبیل اللّٰہ وانت محتسب مقبل غیرمدبرالخ"۔

تشریح:۔ اِس روایت کا اُس روایت سے کوئی تعارض نہیں جس میں نماز کی افضل الاعمال بتلایا ہے کیونکہ اس کے تین جوابات "باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل" تشریحات جلداول ص:۱۴۷ پر گذرے ہیں علاوہ ازیں نماز کو افضل باعتبار مداومت کہا ہے جبکہ جہاد کی بحیثیت مشقت کے افضل کہا ہے قوله "اَرأیتَ" ای اَخبرنی مجھے بتادیجئے۔

قوله "وانت صابر" الخ یعنی اگر تم ثابت قدمی سے لڑو اور جزع فزع نہ کرو اور ثواب ہی کی نیت کرو اور آگے بڑھتے رہو اور پیچھے ہٹنے والا نہ ہو تو ایسے میں تیرے گناہ معاف کردیئے جائیں گے" پھر حضور علیه السلام نے اس سے پوچھا: تم نے کیسے کہا تھا؟ چونکہ اسی دوران حضرت جبرئیل علیه السلام نے آپ صلی اللہ علیه وسلم کو بتلادیا کہ دین شہادت سے معاف نہیں ہوتا تو آپ صلی اللہ علیه وسلم نے اس سائل سے دوبارہ سوال دُہرانے کو کہا تا کہ جواب میں "اِلّا الدین" کا اضافہ اس پر فرمالیں۔

پھر دین سے تمام حقوق العباد مراد ہیں کیونکہ دائن کی طرح دیگر اہل حقوق جیسے مغصوب منہ اور مسروق منہ وغیرہما بھی مطالبہ کرنے میں برابر کے شریک ہیں کذا قاله التوربشتی۔

وقال النووی: فیه تنبیه علی جمیع حقوق الآدمیین وان الجهاد والشهادة وغیرهما من اعمال البر لایکفّر حقوق الآدمیین وانما یکفّر حقوق اللّٰہ تعالی۔ (شرح مسلم)

باب ماجاء فی دفن الشهيد

شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجراحات يوم احد فقال احفروا واوسعوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة فى قبر واحد وَقَدِّمُوا اكثرهم قرآناً فمات ابى فقدم بين يدى رجلين"۔

تشریح:۔ "شُكِیَ" بصیغۂ مجہول' قولہ "الجراحات" مراد حیات صحابہ کرام کے زخم ہیں یعنی صحابہ کرامؓ زخموں کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد شہداء کی اجتماعی تدفین کی رخصت طلب فرمارہے تھے۔

قولہ "واحسنوا" یعنی ان شہداء کے ساتھ اچھا برتاؤ کرو کہ قبریں صاف ستھری ہونی چاہئے اور تدفین کے وقت بہت زیادہ خیال ہونا چاہئے اسی طرح غیر شہداء کے ساتھ غسل وکفن میں بھی حسن سلوک اور نرم وخیر خواہانہ رویہ برتنا چاہئے۔

قولہ "وادفنوا الاثنين" الخ اس سے معلوم ہوا کہ عند الضرورت ایک سے زائد مردے ایک ہی قبر میں دفنانا جائز ہے تاہم ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ قحط سالی اور وباء کی وجہ سے اموات کو ایک ساتھ دفنانا جائز نہیں کیونکہ ان حالات میں عموماً زندہ لوگوں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے لہٰذا ضرورت متحقق نہیں ہوتی ہے۔

اس حدیث سے متعلقہ بحث قدرے تفصیل کے ساتھ تشریحات ترمذی جلد چہارم ص: ۲۸۸ ج: ۴ پر "باب ماجاء فی قتلی احد وذکر حمزة" میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی المشورة

عن عبدالله قال لمّا كان يوم بدر وجيئ بالأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تقولون فى هؤلاء الأسارى؟"۔

تشریح:۔ مشورہ باہمی تجویز کو کہتے ہیں آنحضور علیہ السلام نے کئی موقعوں پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مشورہ لیا ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے "وشاورهم فى الامر" وقال تعالیٰ "وامرهم شورىٰ بينهم" گو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی کام کے نتیجہ پر پہنچنے کیلئے مشورہ کی ضرورت تو نہ تھی کہ ہر کام وانجام وحی کے ذریعہ معلوم ہوسکتا تھا تاہم مشورہ لینے میں کچھ اور حکمتیں بھی تھیں مثلاً آنے والی امت کیلئے تعلیم' صحابہ کی تطییب خاطر' ان کے باہم تالیف علی الدین' صحابہ کرام کا مقام اجاگر کرنا' امور دین میں انکی سوچ وفکر کو بیدار کرنا' انکی

عقلوں کی راہنمائی کرنا اور برکات کے حصول جیسے فوائد کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم امورِ حرب وغیرہ میں ان سے مشورہ طلب فرماتے۔

قولہ "الاساری" بضم الہمزۃ "اُسْرٰی" کی جمع ہے اور "اَسْرٰی" اسیر کی جمع ہے۔

چونکہ امام ترمذی کا مقصد یہاں صرف مشورہ کا اثبات ہے اس لئے حدیث کا یہ ٹکڑا ذکر فرمایا اور باقی حدیث کی طرف اشارہ کر کے فرمایا "وذکر قصۃ طویلۃ" یہ حدیث کافی طویل ہے اور خاصی مشہور بھی امام ترمذی نے ابواب التفسیر میں سورہ انفال کے اخیر میں اسکی کچھ تفصیل نقل کی ہے۔

باب ماجآء لاتُفادَی جیفۃ الاسیر

عن ابن عباس ان المشرکین ارادوا ان یشتروا جَسَدَ رجل من المشرکین فابی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یبیعھم"۔

تشریح:۔ ابن ابی لیلیٰ سے مراد محمد بن ابی لیلیٰ ہے ان کے متعلق کچھ بحث تو پہلے گذری ہے یہاں پر امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

وقال احمد بن حنبل: لایحتجّ بمحمد ابن ابی لیلی، وقال البخاری: لایعرف صحیح حدیثہ من سقیمہ قال ابن العربی: کلماتقلّدہ العدل فھو صحیح علی مذھب مالک وھو الصحیح۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلہ پر باب باندھا ہے "باب طرحُ جِیَفِ المشرکین فی البئر ولایوخذ لھم ثمن" "کتاب الجہاد ص: ۴۵۲ ج: ا" جِیَف "جیفۃ" کی جمع ہے جو سڑی ہوئی لاش کو کہتے ہیں تاہم یہاں مراد مطلق نعش اور میت ہے قولہ "جسد رجل" ای میتا قوت المغتذی میں ہے کہ یہ نوفل بن عبداللہ بن المغیرہ من بنی مخزوم تھا' یہ خندق پھلانگتا ہوا مر گیا تھا۔

قولہ "فابی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان یبیعھم" اس سے مشرکین کی لاشوں کی بیع کی نفی اور نہی معلوم ہوئی کیونکہ یہ مال نہیں ہے لہٰذا رکن بیع اس میں مفقود ہے ابن حجر نے ابن ہشام سے نقل کیا ہے کہ "بلغنا عن الزھری انھم بذلوا فیہ عشرۃ آلاف سند جو اخیر میں ہے قال فقھائنا الخ"۔

باب

عن ابن عمر قال بَعَثَنَا رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی سَرِیَّۃٍ فحاص الناس حیصۃ فقدمنا المدینۃ فاختبانا بہا وقلنا ھلکنا ثم اتینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقلنا یا رسول اللّٰہ نحن الفرّارون قال: بل انتم العکّارون وَاَنَافِئَتُکم"۔

تشریح:۔ بعض نسخوں میں اس باب کے ساتھ یہ ترجمہ بھی ہے "باب ماجاء فی الفرار من الزحف" قولہ "فحاص الناس حیصۃ" محشی نے طیبی سے نقل کیا ہے کہ اگر ناس سے مراد دشمن ہو تو پھر حیصہ کا مطلب حملہ کرنا ہے اور ترجمہ اس طرح ہوگا کہ دشمن نے ہم پر حملہ کردیا جس کے نتیجہ میں ہمیں شکست ہوئی اور ہم مدینہ آگئے اور اگر ناس سے مراد صحابہ کرام کا سریہ ہو تو حیصہ سے مراد میلان ہوگا یعنی ہم جنگ سے گویا مائل ہو کر واپس مدینہ منورہ آگئے۔

قولہ "فاختبانا بہا" اور مدینہ میں چھپ کر بیٹھ گئے' ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ جب ہم واپس آگئے تو ہم نے کہا کہ یہاں کیا کریں گے حالانکہ ہم تو بھگوڑے ہیں اور غضب کے مستحق ہوگئے ہیں پھر ہم نے طے کیا کہ مدینہ میں جاکر مستحکم و مسلح ہوکر دوبارہ جائیں گے اس دوران ہمیں کوئی دیکھنے نہ پائے مگر جب مدینہ میں داخل ہوئے پھر خیال آیا کہ اگر ہم آنحضور علیہ السلام کی خدمت میں پیش ہوجائیں گے تو اگر توبہ کی صورت ہو تو رہ جائیں گے ورنہ واپس (جہاد کیلئے) چلے جائیں گے چنانچہ ہم فجر کی نماز سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظار میں بیٹھ گئے "فلما خرج قمنا الیہ فقلنا نحن الفرارون" جیسا کہ یہ جملہ ترمذی میں بھی ہے قولہ "قال بل انتم العکارون" عکر لوٹنے کو کہتے ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جمع کے معنی میں آتا ہے یعنی تم لوٹنے کی غرض سے آئے ہوں لہٰذا تم پر ملامت نہیں صحابہ کرام کی یہ واپسی یا تو جائز صورت کے مطابق تھی یا یں معنی کہ دشمن کی تعداد ڈبل سے زیادہ ہو تو چونکہ وہ معذور تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کسی طرح ملامت نہ فرمایا پھر یہ کوتاہی کی صورت تھی مگر چونکہ وہ نادم ہوئے تھے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاف فرمایا۔

قولہ "وانا فئتکم" اس میں آیت مبارکہ کی طرف اشارہ ہے "او متحیزاً الی فئۃ" پھر اس آیت کے دو تین مطلب بیان کئے گئے ہیں ایک یہ کہ آدمی تنہا رہ جائے اور کفار دو سے زیادہ آجائیں تو ایسے وقت میں اپنے

لشکراورگروہ میں آ کرمل جائے تو گناہ نہیں دوسری صورت یہ ہے کہ اس نیت سے بھاگ کر آئے کہ مسلمانوں کی تعداد کم ہو اپنے گروہ میں جا کر مسلمانوں کو جمع کر کے پھر لڑنے کیلئے آئیں گے تیسری صورت یہ ہے کہ لڑائی میں پینترہ بدلنے کیلئے بھاگ کر پھر پلٹ کہ حملہ کردے۔ یہ تمام صورتیں جائز ہیں بہر کیف فئۃ سے مراد گروہ اور وہ جماعت ہے جو میدان کے قریب پشت پناہی اور میدان جنگ پر نظر رکھنے کیلئے کھڑی ہو۔

باب

عن جابر بن عبدالله قال لما كان يوم احد جاءت عَمَّتِي بابی لِتدفنه فی مقابرنا فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم: ردّوا القتلىٰ الى مضاجعها"۔

تشریح: قولہ "جاءت عَمَّتی" ان کا نام فاطمہ بنت عمرو بن حزام الانصاری ہے قولہ "ردّوا القتلى" قتیل کی جمع ہے بمعنی مقتول و شہید کے یعنی ان شہیدوں کو شہادت والی جگہ (یا جہاں دفن ہوئے تھے اسی جگہ) واپس لے جاؤ۔

میت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا مسئلہ جنائز میں گذرا ہے فلیراجع تشریحات ترمذی ص: ۳۷۳ جلد چہارم "باب ماجاء فی الزيارة لِلقبور للنساء"۔

باب ماجاء فی تلقی الغائب اذاقدم

عن السائب بن يزيد قال لمّاقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبوك خرج الناس يَتَلَقَّونَه الى ثنيّة الوداع قال السائب فخرجتُ مع الناس واناغلام"۔

تشریح:۔ بخاری کی روایت میں ہے "خرجت مع الصبيان" قولہ "ثنیۃ الوداع" ثنیہ ٹیلے کو کہتے ہیں اور پہاڑی راستہ کو بھی کہا جاتا ہے وداع اس کو اس لئے کہتے ہیں کہ جب آنحضور علیہ السلام جب کسی کو اس سمت رخصت فرماتے تو یہاں تک اس کے ساتھ تشریف لیجا کر تودیع فرماتے ثنیۃ الوداع جبل سلع کے پاس مسجد نبوی سے شمال مشرق کی جانب تقریباً دس پندرہ منٹ پیدل کے فاصلے پر ہے اس موقعہ پر وہ مشہور اشعار بھی قابل لحاظ ہیں:

طلع البدر علینا ☆ من ثنیۃ الوداع

وحيث الشكر علينا ☆ ما دعا لله داع

اس حدیث سے مسافر کے استقبال کیلئے جانا ثابت ہوا جیسا کہ حاجی و معتمر کیلئے بھی ثابت ہے اسی طرح رخصتی کے وقت کچھ فاصلے تک چلنا بھی ثابت ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: "والتشییع سنة... وشیّع ابوبکر یزید بن ابی سفیان علی ما ذکر فی الموطا"۔

باب ماجاء فی الفئ

عن مالك بن اوس بن الحدثان قال: سمعتُ عمر بن الخطاب يقول: كانت اموال بنى النضير مما افاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصاً فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل مابقى فى الكراع والسلاح عُدّةً فى سبيل الله"۔

تشریح: "فیٔ" رجوع کے معنی میں آتا ہے اصطلاح میں اس مالِ غنیمت کو کہا جاتا ہے جو بغیر جنگ کے کافروں سے لیا جائے جبکہ غنیمت وہ ہوتی ہے جو جنگ کے ذریعہ مل جائے مذکورہ حدیث سے بھی اس فرق کی تائید ہوتی ہے کہ مسلمانوں نے نہ تو مال بنی النضیر کیلئے گھوڑے دوڑائے تھے اور نہ ہی اونٹ اس لئے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے مختص تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر والوں کے نفقات کیلئے سال بھر کا خرچہ الگ فرماتے اور باقی گھوڑوں اور اسلحہ کیلئے رکھدیتے "کراع" بضمہ کاف گھوڑوں کی جماعت کو کہتے ہیں جبکہ "عُدّۃ" اس فنڈ کو کہا جاتا ہے جو ہنگامی ضروریات کیلئے مقرر کیا جائے یا جہاد وغیرہ ضروریات کیلئے مختص کیا جائے۔

یہ بات ذہن میں رہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو نفقہ سال بھر کیلئے مختص فرماتے تو وہ مہمانوں وغیرہ ضروریات کی وجہ سے پہلے ہی ختم ہو جاتا لہذا اس کا ان روایات سے کوئی تعارض نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوا اور ان کے ذرع تیس صاع جو میں مرہون تھی اسی طرح اس حدیث سے بھی تعارض نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کل کیلئے کچھ بھی بچا کر نہ رکھتے کیونکہ وہاں اپنے لئے رکھنے کی نفی ہے جبکہ باب کی حدیث میں اہل عیال کے واجبی نفقہ کا ذکر ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے سال کا خرچ رکھنا ثابت ہوا اسی طرح اپنے گھر والوں کیلئے ذخیرہ اندوزی بھی ثابت ہوئی۔

34/1

المستر شد عرض کرتا ہے کہ چونکہ مدینہ منورہ کی اراضی میں پیداوار سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی تھی اس لئے نئی فصل وغلہ کیلئے سال بھر انتظار کرنا پڑتا تھا۔

ہمارے یہاں اکثر زمینوں سے سال میں دو مرتبہ فصل حاصل کی جاسکتی ہے ایک شش ماہی میں گندم کی فصل اور دوسری شش ماہی میں مکئی اور چاول کی اس لئے یہاں حکم مختلف ہونا چاہئے الا یہ کہ صرف ایک جنس کی بات کی جائے۔

پھر جمہور کے نزدیک غنیمت کا حکم تو وہی ہے جو قرآن نے بیان کیا ہے جبکہ فئی امام کی صوابدید پر ہے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک فئی اور خمس کا حکم ایک ہی ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خمس میں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ پانچواں تھا یعنی خمس الخمس جبکہ فئی میں چار اخماس ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہاں پر ایک وزنی اشکال کا ذکر فرمایا ہے فلیراجع عرف الشذی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابواب اللباس

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

لباس بکسرۂ لام پوشاک اور بدن پوش کپڑوں کو کہتے ہیں پردے اور غلاف پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہ جب باب ضرب سے آجائے تو اس کے معنی مشتبہ کرنے' خلط ملط اور پیچیدہ بنانے کے آتے ہیں قال اللہ تعالیٰ "لا تلبسوا الحق بالباطل" حق کو باطل میں ملا کر گڈمڈ نہ کرو اور جب سمع سے آجائے تو مصدر "لُبساً" بضم اللام بمعنی پہننے کے آتا ہے یہاں پر یہی معنی مراد ہیں۔

باب ماجاء فی الحریر والذهب للرجال

عن ابی موسى الاشعری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: حرم لباس الحریر والذهب علی ذکور امتی واحل لاناثهم"۔

تشریح:۔ اس حدیث کے مطابق مردوں کیلئے ریشمی لباس اور سونے کا استعمال ناجائز اور حرام ہے تاہم بقدر چار انگشت کے ریشم کا استعمال کسی بھی کپڑے میں جائز ہے اگر چہ عرضاً ہو جیسا کہ باب کی اگلی حدیث میں اس کی تصریح ہے۔

باب کی حدیث پر اگر چہ دار قطنیؒ نے علل میں یہ اعتراض کیا ہے کہ سعید بن ابی ہند کا سماع ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں تاہم اس مضمون کی احادیث صحیحہ اور بھی بہت ہیں اس لئے امام ترمذی نے اس کو صحیح کہا ہے۔

سونے کے تار سے دانت باندھنے کا حکم آگے بیان ہوگا جبکہ ریشمی لباس کے متعلق اگر چہ ابن العربیؒ نے عارضہ میں دس اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے متعلق حل اور متعلق حرمت کے قولین بھی داخل ہیں تاہم جمہور اور ائمہ اربعہ کا قول وہی ہے جو اوپر بیان ہوا البتہ امام مالکؒ سے ایک روایت حسن بصری وابن سیرین کی طرح صریحی ہے کہ بطور علم کے بھی ریشم کا استعمال کپڑے میں جائز نہیں اگر چہ اس میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے

یہ ممانعت ورع وتقوی کے طور پر کی ہو مگر باب کی اگلی حدیث ان کے خلاف حجت ہے اسی طرح یہ روایت اُن مالکیہ کے خلاف بھی ہے جو علم کے طور پر چار انگلی سے زیادہ کے جواز کے قائل ہیں۔

باب کی دوسری حدیث بھی صحیح ہے جیسا کہ امام ترمذی نے تصریح فرمائی ہے۔

پھر ابن العربی نے عارضہ میں اس ممانعت کی تین وجوہات نقل کی ہیں۔

۱۔عورتوں سے مشابہت کی بنا پر حرام ہے ۲۔تکبر کی وجہ سے ۳۔اسراف کی وجہ سے ممنوع ہے۔

صحیحین میں ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: انما یلبس الحریر فی الدنیا من لا خلاق له فی الآخرۃ" یہ روایت اگر چہ بظاہر عام ہے مگر باب کی حدیث نے عورتوں کو مستثنا کر دیا ہے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ آدمی اس کا پابند نہیں کہ وہ عورت کو سونے اور حریر سے تجرید کا حکم دے بلکہ اس کیلئے عورت سے اس حالت میں بھی مباشرت جائز ہے جبکہ وہ سونے کے زیورات اور ریشمی لباس سے آراستہ پیراستہ ہو اسی طرح عورت کے ریشمی فرش پر بیٹھنا بھی جائز ہے۔

ہدایہ نے قدوری سے نقل کیا ہے "ولا بأس بتوسده والنوم علیه عند ابی حنیفة وقالا یکره".... صاحب ہدایہ لکھتے ہیں "وکذا الاختلاف فی ستر الحریر وتعلیقه علی الابواب"۔

پھر جن کپڑوں کا تانا (یعنی وہ دھاگے جو کپڑے کے بُننے میں لمبائی کی طرف ہوں) ریشمی ہو اور بانا کسی اور چیز کا ہو تو اس کا پہننا جائز ہے جبکہ اس کے برعکس یعنی بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشمی ہو تو وہ صرف جنگ میں جائز ہے چنانچہ ہدایہ میں جامع صغیر سے نقل کیا ہے:

"ولا بأس بلبس ما سداه حریر ولحمته غیر حریر کالقطن والخز فی الحرب وغیره.... وما کان لحمته حریرا وسداه غیر حریر لا بأس به فی الحرب للضرورة ویکره فی غیره لانعدامها (ای الضرورة) والاعتبار للحمة"۔

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے خز پہننا ثابت ہے کما فی الهدایة والعارضة وغیرهما حالانکہ خز کا تانا ریشمی ہوتا ہے اس کی وجہ عارضہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ چونکہ اصل معتبر تو بانا ہے لہٰذا جب بانا کسی اور چیز کا ہوگا تو نہ تو اس کو ریشمی کپڑا کہا جاتا ہے اور نہ ہی اس میں وہ علل پائے جاتے ہیں جن کی بناء پر ریشم کی حرمت وارد ہوئی ہے "فلا اسم یتناوله ولا السرف والخیلاء یدخله فخرج عن الممنوع اسماً ومعناً فجاز علی الاصل

وكره على الشبهه"۔

اس میں صحابہ کرام اور تابعین وفقہاء کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔

باب ماجاء فی لُبس الحریر فی الحرب

عن انس ان عبدالرحمن بن عوف والزبير بن العوّام شكيا القمل الى النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة لهما فرخّص لهما في قمص الحرير قال ورأيته عليهما"۔

تشریح:۔ قولہ "القمل" جوؤں کو کہتے ہیں قولہ "قمص" بضم القاف والمیم قمیص کی جمع ہے اس روایت سے استدلال کر کے امام شافعی اور صاحبین نے جنگی ضرورت کے تحت مجاہد کیلئے خالص ریشمی لباس کو جائز قرار دیا ہے بلکہ ابن ماجشون نے تو حرب میں مستحب کہا ہے۔

پھر امام شافعی رحمہ اللہ دیگر ضروریات کی بنا پر بھی مردوں کیلئے خالص ریشمی لباس پہننا جائز مانتے ہیں جیسے خارش جوؤں یا کسی اور بیماری کی وجہ سے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ ریشم اصلاً مردوں کیلئے حرام ہے البتہ جہاں ضرورت ہوگی وہاں جواز کا فتوی دیا جائے گا جیسا کہ الاشباہ والنظائر میں ابن نجیم نے "العسر وعموم البلوی" کے قاعدے کے تحت جہاں بہت سے ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے جو عند الحنفیہ آسانی پیدا کرنے کی غرض سے جائز قرار پائے ہیں وہاں انہوں نے یہ بھی لکھا ہے "واباحة ابی یوسف رحمه الله ومن حشیش الحرم للحاج فی الموسم تیسیراً ولبس الحریر للحکة والقتال"۔

تاہم امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جنگی ضرورت اس طرح بھی پوری ہو سکتی ہے کہ ریشمی کپڑے کا بانا تو ریشمی ہو مگر تانا غیر ریشمی ہو اس سے بھی تلوار اچٹ جاتی ہے اور آدمی دشمن کے وار سے محفوظ ہو سکتا ہے دوسری جانب مناجیہ ہے "والمحظور لا یستباح الا لضرورة"۔ (ہدایہ جلد چہارم فصل فی اللبس ص ۴۵۹)

لہٰذا جب مخلوط سے ضرورت پوری ہو سکتی ہے تو خالص کا استعمال جائز نہ ہوگا امام مالک کا مذہب بھی امام صاحب کی طرح ہے۔

جہاں تک مخالف کا حدیث الباب سے استدلال تو چونکہ بخاری کی روایت میں تصریح ہے کہ ان حضرات نے بلا حکہ یعنی خارش سے بچنے کی غرض سے مانگی تھی "رخص رسول الله صلی الله علیه

وسلم للزبیروعبدالرحمن بن عوف فی لُبس الحریرلحکة بھما" رواہ الشیخان۔

لہٰذا اس سے استدلال علی الجواز للحرب صحیح نہ ہوا۔

حافظؒ نے فتح میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا میلان بھی اس طرف تھا چنانچہ انہوں نے حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ریشمی قمیص پھاڑ دی تھی اوران کے باب کی حدیث سے استدلال کو قبول نہیں فرمایا تھا گویا یہ ان حضرات کی خصوصیت تھی۔

نیز ترمذی کی حدیث میں یہ تو نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے جنگ میں اجازت دیدی تھی بلکہ یہ ہے کہ انہوں نے جنگ میں جوؤں کی شکایت کی جبکہ ابوداؤد کی روایت میں "فی السفر من حکة" کے الفاظ ہیں فاین التصریح بالجواز للحرب؟ نیز آج کل جنگوں میں ریشم کچھ مفید نہیں جہاں تک کامل کی روایت کا تعلق ہے تو اسے محدث عبدالحقؒ نے ضعیف کہا ہے کما فی الحاشیۃ علی الترمذی۔

باب

عن محمدبن عمروثنی واقدبن عمروبن سعدبن مُعاذقال قدِم انس بن مالك فاتیتُه فقال من انت؟فقلت اناواقدبن عمرو'قال:فبکی وقال انك لَشبیهٌ بسعد وان سعداً کان من اعظم الناس واطولَ'وانه بعث الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم جُبَّةٌ من دیباج منسوج فیهاالذهب فلبسهارسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فصعدالمنبرفقام اوقعد فجعل الناسُ یَلمسونها فقالوا:مارأینا کالیوم ثوباً قط'فقال:اتعجبون من هذا؟لَمَنَادِیل سعد فی الجنة خیرمِمَّاترون"۔

تشریح: "قدِم انس" بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے مدینہ منورہ تشریف لائے تھے کیونکہ واقد بن عمرو مدنی ہیں' قوله "فبکی" ای انس قوله "کان من اعظم الناس واطول" یعنی باعتبار عزت ومنزلت کے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ظاہری حسن منظر مراد ہو کیونکہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ صحت مند اور دراز قامت تھے یا اول باعتبار مرتبہ کے فرمایا اور اطول باعتبار جسامت اور قد وقامت کے۔

قوله "وانه بعث" ضمیر شان ہے اور بُعث بصیغہ مجہول ہے اور "جبة" بالرفع نائب فاعل ہے کیونکہ بھیجنے والا اکیدر دومہ تھا نہ کہ حضرت سعد چنانچہ مسند احمد میں تصریح ہے "ان اکیدر دومة اَهْدَی الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم جبة سندس'او دیباج قبل ان ینهی عن الحریر فلبسها فتعجب الناس عنهافقال

والذی نفسی بیدہ لمنادیل سعد الخ من روایۃ انس بن مالک "قولہ "من دیباج" دیباج بکسرہ دال موٹے ریشم کو کہتے ہیں قولہ "منسوج فیھا الذھب" جس میں سونے کی بناوٹ تھی چونکہ اوپر مسند احمد کی روایت میں تصریح گذر گئی کہ یہ ہدیہ ریشم اور سونے کی حرمت سے پہلے بھیجا گیا تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پہننے سے کسی قسم کا اعتراض پیدا نہ ہوا۔

قولہ "لمنادیل سعد الخ" مندیل کی جمع ہے وہ چھوٹا سا رومال جو ناک صاف کرنے یا اوساخ اور پسینہ خشک کرنے کی غرض سے ہاتھ میں رکھا جاتا ہے۔

چونکہ یہ سب سے زیادہ معمولی کپڑا ہوتا ہے اور کوئی قابل فخر، قابل قدر اور قابل ذکر بھی نہیں سمجھا جاتا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا بطور خاص ذکر فرمایا کہ جب جنتی رومال کا یہ حال ہے تو باقی لباس کا نہ پوچھو۔

اس روایت کے ذکر کرنے سے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کا علو مقام ذکر کرنا مقصود تھا جیسا کہ ظاہر ہے۔

رومال کے بارے میں علماء کے اقوال متعدد ہیں کسی نے مباح اور کسی نے مکروہ اور بدعت قرار دیا ہے مگر ہدایہ نے تطبیق دے کر فیصلہ فرمایا ہے کہ اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر ضرورت کے پیش نظر ہو تو جائز ہے جیسا کہ چارزانو بیٹھنے کا حکم ہے کہ تکبراً بیٹھنا منع ہے اور للحاجۃ جائز ہے ملاحظہ ہو متن مع الشرح۔

"ویکرہ الخرقۃ التی تحمل فیمسح بھا العرق لانہ نوع تجبر وتکبر وکذا التی یمسح بھا الوضوء او یمتخط بھا وقیل اذا کان عن حاجۃ لا یکرہ وھو الصحیح وانما یکرہ اذا کان عن تکبر وتجبر وصار کالتربع فی الجلوس"۔

(ہدایہ فصل فی اللبس کتاب الکراہیۃ ص:۴۸۸ ج:۴)

باب ماجاء فی الرخصۃ فی الثوب الاحمر للرجال

عن البراء قال ما رأیت من ذی لمۃ فی حُلۃ حمراء اَحسَنَ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لہ شعر یضرب منکبیہ بعید ما بین المنکبین لم یکن بالقصیر ولا بالطویل"۔

تشریح: "قولہ لمۃ" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک کے بالوں کے حوالے سے تین قسم کے

الفاظ مروی ہیں ا:۔ وفرہ ۲:۔ لمہ ۳:۔ جُمہ۔

وفرہ وہ بال جو کانوں کی لَو تک ہوں "جُمہ" بضم الجیم وتشدید المیم وہ بال جو کندھوں پر چھا گئے ہوں اور "لِمہ" بکسر اللام وتشدید المیم وہ بال جو دونوں کے درمیان ہوں یعنی جمہ سے چھوٹے اور وفرہ سے بڑے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کندھوں تک پہنچے کیونکہ اَلَم کے معنی قریب پہنچنے اور اُترنے کے ہیں، چنانچہ آگے "یضرب منکبیہ" کندھوں تک آ رہے تھے سے اس کی تفسیر معلوم ہوتی ہے۔

قولہ "فی حلة حمراء" حلہ بضم الحاء وتشدید اللام وہ جوڑا جو دو کپڑوں پر مشتمل ہو چونکہ یہ ایک معروف لباس تھا جو یمن سے لایا جاتا تھا ازار اور چادر پر مشتمل ہوتا اور پیک اور نیا ہوتا اس لئے کھول کو پہنا جاتا اسی بناء پر اس کو حلہ کہا جاتا گویا یہ لفظ تحلیل اور کھولنے کے معنی کو متضمن ہے، چونکہ اس لباس میں سرخ دھاریاں پڑی ہوتی تھیں اس لئے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ خالص سرخ ہوتا تھا جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے اور قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں بھی اس پر زور دیا ہے کہ یہ خالص سُرخ ہوتا تھا کیونکہ ظاہرِ لفظ اسی کو مقتضی ہے اور ابن قیمؒ پر سخت ناراضگی کا اظہار کیا ہے جنہوں نے خالص سرخ پر حمل کرنے کو غلط قرار دے کر اسے کالے میں سرخ دھاریوں والے کپڑوں پر محمول کیا ہے گویا یہ سیاہ مخطط بالاحمر ہوتے تھے۔

مگر قاضی صاحب کی یہ ناراضگی بے جا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مردوں کیلئے خالص سرخ کو ناپسند کرنا دیگر روایات سے بھی ثابت ہے لہٰذا حدیث باب میں مذکورہ تاویل ناگزیر ہوئی، چنانچہ قاضی صاحب نے خود بنفس نفیس نیل میں رافع بن برد یا رافع بن خدیج کی مرفوع حدیث نقل کی ہے:

"ان الشیطن یحب الحمرة فایاکم والحمرة" اخرجه الحاکم فی الکنی وابو نعیم فی المعرفة وابن قانع وابن السکن وابن منده وابن عدی... ویشهدله مااخرجه الطبرانی عن عمران بن حصین مرفوعاً بلفظ "ایاکم والحمرة فانها احب الزینة الی الشیطان"۔

ابن العربیؒ نے عارضہ میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر معصفر (سرخ رنگین) ریطہ یعنی چادر دیکھی تو فرمایا: ماهذه الریطة علیك؟ فعرفتُ ماکره، چنانچہ انہوں نے گھر آ کر اس کو تندور میں جلا دیا، پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَفَلا کسوتها لبعض اهلك فانه لاباس بها للنساء"۔

اس لئے حنفیہ کہتے ہیں کہ مرد کیلئے خالص گہرا سرخ پہننا مکروہ ہے ہاں اگر ہلکا سرخ ہو یا اس میں سرخ دھاریاں ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔

قولہ "منکبیه‌ما بین منکبیه" یعنی لفظ کو مکبر اور مصغر دونوں طرح پڑھنا جائز ہے مکبر کی صورت میں تو مطلب واضح ہے کہ اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینے مبارک کی کشادگی اور شجاعت کی طرف اشارہ ہے جبکہ تصغیر کے صیغہ سے تعبیر کی وجہ حد ممدوح پر زیادتی کی نفی کرنا مراد ہے کیونکہ کندھوں کے مابین زیادہ دوری حسن کے منافی ہے۔

بعض حضرات نے اس کا ایک مطلب یہ بھی بتلایا ہے کہ یہاں بالوں کے درمیان خلا بتلانا مقصود ہے۔

قولہ "لم یکن بالقصیر ولا بالطویل" نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پست قامت تھے اور نہ ہی بہت طویل قامت تھے بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قد مبارک درمیانہ مائل بہ طول تھا یعنی جب لوگوں میں ہوتے تو ان سے نمایاں نظر آتے جیسا کہ ان شاء اللہ شمائل میں اس کی وضاحت آ جائے گی غرض حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث سے نفس طویل کی نفی نہیں سمجھنا چاہیے بلکہ طول مفرط کی نفی پر حمل کرنا چاہیے کیونکہ شمائل ترمذی میں "لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالطویل الممغط" دوسری روایت میں "اطول من المربوع" کے الفاظ ہیں۔

باب ما جاء فی کراهیة المعصفر للرجال

عن علی قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن لبس القسی والمعصفر"۔

تشریح: قولہ "القسی" ایک قسم کا کپڑا ہوتا تھا جس میں ریشم کی آمیزش ہوتی تھی اس میں "یا" نسبت کی ہے جو قس کی طرف منسوب ہے مصر کے ایک ساحلی علاقے کا نام ہے جو شاید اسکندریہ کے آس پاس تھا بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سین مبدل من الزاء ہے "قز" خام ریشم کو کہا جاتا ہے۔

قولہ "المعصفر" وہ کپڑا جو "عصفر" (بضم الاول والثالث) سے رنگا ہوا ہو عصفر ایک سرخ پودا ہوتا ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ تیز رنگ کی بوٹی ہے پہلے مطلب کے مطابق یہ روایت حنفیہ کی دلیل ہے کہ سرخ رنگ کا استعمال مردوں کیلئے ممنوع ہے تاہم شافعیہ وغیرہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ تو ایک مخصوص سرخ رنگ کی ہے جبکہ "حلۃ الحمراء" عام ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے یہی رائے قاضی شوکانی وغیرہ کی ہے

چنانچہ نیل میں ہے:

"الراجح تحريم الثياب المعصفرة والعصفر وان كان يصبغ صبغاً احمر كما قال ابن القيم فلا معارضة بينه وبين ماثبت فى الصحيحين من انه عليه السلام كان يلبس حلة حمراء لان النهى فى هذه الاحاديث يتوجه الى نوع خاص من الحمرة وهى الحمرة الحاصلة من صباغ العصفر"۔ انتهى

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس خاص میں علت سُرخی ہی ہے ورنہ کوئی اور وجہ تو سمجھ میں نہیں آتی لہذا اس علت کی بناء پر ہر قسم کا خالص سُرخ کپڑا مردوں کیلئے مکروہ تحریمی ہوا اور ان عمومات میں وہی دھاری دار والی تاویل متعین ہوئی۔

مسئلہ:۔ جو چیز بڑوں کیلئے ممنوع ہو وہ چیز اس حیثیت سے بچوں کو بھی نہیں دی جائے گی لہذا ریشمی کپڑے، سرخ لباس اور سونے کی انگوٹھی نابالغ لڑکوں کو پہنانا بھی مکروہ ہے چنانچہ متن ہدایہ مع الشرح میں ہے:

"ويكره ان يلبس الذكور من الصبيان الذهب والحرير لان التحريم لماثبت فى حق الذكور وحرم اللبس حرم الالباس، كالخمر لما حرم شربه حرم سقيه"۔ (فصل فی اللبس کتاب الکراہیۃ ص:۳۸۸ ج:۴)

مسئلہ:۔ وہ لباس زیب تن کرنا چاہئے جو زمانے کے صلحاء واتقیاء اور مروت کا لباس شمار ہوتا ہو چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے:

وقال الطبرى.... الذى أراه جواز لبس الثياب المصبغة بكل لون الّا انى لا احب لبس ما كان مشبعاً بالحمرة ولا لبس الاحمر مطلقاً ظاهراً فوق الثياب لكونه ليس من لباس اهل المروءة فى زماننا فان مراعاة زى الزمان من المروءة مالم يكن اثماً وفى مخالفة الزى ضرب من الشهرة"۔

اس سے جہاں ایک طرف یہ ثابت ہوا کہ اہل عصر کی مخالفت خلاف مروت کام ہے وہاں دوسری طرف یہ بھی ثابت ہوا کہ جو کام عام ہو خواہ غیر لباس کیوں نہ ہو اس میں ہم عصروں کی موافقت اس صورت میں اچھی ہے جب وہ شرع کے خلاف نہ ہو اور یہ بات ہمارے فقہاء نے بھی کہی ہے چنانچہ علامہ شامیؒ "شرح عقود رسم المفتی" میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کرتے ہوئے کہ زمانے کے عرف کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے

اخیر میں لکھتے ہیں:

لان کثیراً من المسائل یجاب عنه علی عادات اهل الزمان فیما لایخالف الشریعة۔

اسی طرح الاشباہ والنظائر میں ہے:

وانما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیه.... الی.... لان التعامل بخلاف النص لایعتبر" (القاعدة السادسة العادة محکمة)۔ (ص:۹۵ قدیمی کتب خانہ)

لہٰذا دورِ حاضر کا وہ لباس جو بوجوہ غیر شرعی ہے قابل استعمال نہیں یعنی شرعاً جائز نہیں گوکہ وہ عوام میں عام ہو چکا ہے۔ احفظ هذا الاصل فانه ینفعك فی عدة مواضع

طبری کی مذکورہ عبارت میں یہ بھی تصریح ہے کہ سرخ کے سوا باقی تمام رنگ جائز ہیں تاہم آج کل خالص کالا چونکہ روافض کا شعار سا بنا ہے اس لئے اس سے بچنا چاہئے خصوصاً محرم کے مہینے میں ہاں جہاں شیعہ نہ ہوں تو وہاں جائز ہے۔

اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سرخ کپڑا قمیص یا شلوار کے نیچے ہو تو اس میں بھی اتنی قباحت نہیں جتنی ظاہری لباس میں ہے لہٰذا بنیان اگر سرخ ہو تو اس میں حرج نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

باب ماجاء فی لُبس الفرآء

عن سلمان قال سُئِلَ رسول الله صلی الله علیه وسلم عن السمن والجُبن والفراء فقال: الحلال ما احلّ الله فی کتابه والحرام ما حرّم الله فی کتابه وماسکت عنه فهو ممّا عفا عنه"۔

تشریح:۔ "سیف بن ہارون" ضعیف اور متروک راوی ہیں ان سے فقط یہی ایک حدیث مروی ہے جو ابن ماجہ میں بھی ہے۔

قوله "عن السمن" گھی کو کہتے ہیں جو بالاتفاق حلال ہے اور صحیح احادیث سے اس کا جواز منقول ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: السمن ماکول شریف وطعام عجیب لما ذکره فی الصحیح فی حدیثین الخ۔

قوله "والجبن" بضمتین پنیر کو کہتے ہیں جس کے بنانے کا مختصر طریقہ یہ ہے کہ بکری کے نوزائیدہ بچے کے جسم میں دودھ کا بنا ہوا زردی مائل مادہ نکالکر کھلے کدو میں ڈالا جاتا ہے پھر تھوڑی لسی اس میں شامل کر کے

اسے بند کردیا جاتا ہے اور کئی ماہ کے بعد اسے بروئے کار لایا جاسکتا ہے چنانچہ دودھ گرم کر کے اس مادہ میں چھچھ آلودہ کر کے دودھ میں ڈبویا جاتا ہے اس طرح دودھ پھٹ جاتا ہے پھر جو جھاگ سا جمع ہو جاتا ہے اسے لیکر علیحدہ کردیا جاتا ہے اور خرابی سے بچانے کیلئے اس میں نمک بھی ڈالتے ہیں پنیر کے کھانے کا جواز باب کی حدیث کے علاوہ ابوداؤد وغیرہ کی حدیث سے بھی ثابت ہے ابن العربی لکھتے ہیں:

فخرّج ابوداؤد وغیرہ عن ابن عمران النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اُتِیَ بتبوك بِجُبنة فدعابِسكّین فسمّی وقطع" وهذااقوی من حدیث سلمان(حدیث الباب)وفی السُنّة ایضا فان فی حدیث سلمان ان الجبن مماسکت عنه'وفی حدیث ابن عمرانه مبیّن'والجبن من طعام العرب والروم وطعام الروم حلال فالجبن الذی یعقدبأنفحة ذبائحهم حلال"۔(عارضہ)

اَنفحہٗ ذبائح کی تفصیل اوپر گذرگئی۔ قولہ "الفِراء" 'فرو' کی جمع ہے پوستین کو کہتے ہیں ایک بڑا کوٹ ہوتا ہے جس کے اندر جانور کی کھال اور باہر کی جانب کپڑا ہوتا ہے چونکہ یہ کھال دباغت دی ہوئی ہوتی ہے اس لئے اس کا استعمال جائز ہے پوستین اگرچہ فارسیوں یا رومیوں کا لباس تھا مگر رومی ذبح کرتے تھے اور اہل فارس دباغت دیکر ہی پہناتے لہٰذا کوئی اشکال نہ رہا۔

قولہ "الحلال ما احل اللّٰه فی کتابه" الخ کتاب اللہ سے مراد یا تو شریعت ہے جو قرآن وسنت دونوں کو شامل ہے یا وحی ہے جو متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے یا پھر کتاب سے مراد قرآن ہی ہے تاہم ''احل'' اور ''حرم'' سے مراد بیان ہے اگرچہ اجمالاً ہو کیونکہ لفظ بلفظ نام لیکر بیان کسی کے نزدیک مراد نہیں ہے بلکہ کبھی کہیں اجمالاً بیان ہوتا ہے اور کہیں اشارۃً ودلالۃً وغیرہ لہٰذا منکرین حدیث کیلئے یہاں سے کسی قسم کی غلط توقع نہیں رکھنی چاہئے۔

قولہ "وما سکت عنه فهو مما عفا عنه" اس جملے سے استدلال کر کے بہت سے علماء نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔

کیا اصل اشیاء میں اباحت ہے؟ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا اشیاء میں اصل اباحت ہے یا حظر؟ یعنی اگر شریعت میں کسی چیز کا حکم بیان نہ کیا گیا ہو تو اس کو جائز اور مباح کہا جائے گا یا پھر حرام؟

لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ ایسی کوئی چیز نہیں جس میں ازلی حکم نہ ہو لہٰذا یہاں حکم سے مراد ازلی حکم نہیں بلکہ وہ حکم ہے جو کسی فعل سے متعلق کر کے شریعت میں بیان کیا گیا ہو اور جو نہ بیان کیا گیا اُسے مسکوت عنہ

کہا جاتا ہے جیسا کہ باب کی حدیث میں ہے تو شافعیہ اور اکثر حنفیہ اسی طرح دیگر بہت سے علماء کے نزدیک اشیاء کے اندر اصل اباحت ہے جبکہ عند البعض اصل حظر ہے جیسا کہ مسلم الثبوت میں ہے:

"واختلاف المذكور بين اهل السنة ان اصل الافعال الاباحة كما هو مختار اكثر الحنفية والشافعية او اصلها الحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة في الاموال والحظر في الانفس"۔

ایک تیسری رائے توقف کی ہے جیسا کہ الاشباہ والنظائر میں تیسرے قاعدہ "الیقین لایزول بالشک" کے ضمن میں بیان ہوئی ہے مولانا سرفراز خان صفدر صاحب مدظلہ العالی نے راہ سنت میں اسی پر زور دیا ہے اسکی تفصیل اسی میں دیکھی جا سکتی ہے ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں اس مسئلہ میں اصولی طور پر دو ہی قول ہیں نمبر ایک مباح ہونے کا اور نمبر دو یہ کہ مسکوت عنہ دیگر اشباہ والنظائر پر محمول کیا جائے گا یعنی اس کا حکم تعلیل کی بناء پر اشباہ سے اخذ کیا جائے گا اگر اس میں اباحت کا پہلو پایا جاتا ہو تو مباح ہے اور اگر حرمت کا عنصر پایا جاتا ہو تو وہ ممنوع ہے جیسا کہ حدیث باب کی تینوں اشیاء کی تشریح میں گذر گیا اسی کو ابن العربی نے پسند کیا ہے اور یہی ہونا چاہئے تا کہ مبتدعین اور مسلم نما دروشن خیالوں کا راستہ جو مذموم اغراض کی طرف جاتا ہے روکا جا سکے۔

باب ما جاء في جلود الميتة اذا دُبغت

عن عطاء بن ابی رباح قال سمعت ابن عباس يقول: ماتت شاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهلها الّا نزعتم جلدها ثم دبغتموه فاستمتعتم به"۔

وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ايما اِهاب دُبِغ فقد طهُر"۔

وفيه ... عن عبد الله بن عُكيم قال: اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب"۔

تشریح:۔ بخاری کی روایت میں دباغت کی قید نہیں ہے لہٰذا ترمذی کی روایت سے اس کی تقیید ہوئی ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بشاة ميتة فقال: هلّا استمتعتم باهابها قالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها (بخاری باب جلود المیتۃ قبل ان تدبغ ص:۲۹۶ ج:۱)

قوله "اهاب" ہر وہ کھال جو دباغت سے پہلے ہو تو اس کو اہاب کہا جاتا ہے بروزن کتاب تقریباً تمام

اہل لغت اس پر متفق ہیں چنانچہ صاحب صحاح، قاموس اور نہایہ وغیرہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے دباغت دینے کے بعد اسے ادیم، قربہ اور شن وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔

لہٰذا ترمذی میں امام اسحٰق بن ابراہیم کا جو قول بحوالہ نضر بن شمیل نقل کیا گیا ہے لغت کی رو سے یہ صحیح نہیں نیز قاضی شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ تفسیر نضر کی اس تفسیر سے بالکل مخالف ہے جو ابوداؤد نے سنن میں نقل کی ہے اور روایت کے اعتبار سے وہ ارجح بھی ہے اور اہل لغت کے اوفق بھی، قال النضر بن شميل انما یسمّٰی اهابامالم يدبغ فاذادبغ لايقال له اهاب وانما یسمّٰی شناوقربة۔ یہ تفسیر جمہور کے بالکل موافق ہے۔

قوله "ولاعصب" بفتحتین پٹھے کو کہتے ہیں یعنی جسم کے اندر اعضاء کے باہم باندھنے کیلئے سفید ریشہ کی مضبوط پٹیاں اعصاب کہلاتے ہیں۔ چونکہ اس میں بھی حیات اور رطوبت ہوتی ہے اس لئے اس سے استفادہ ممنوع کردیا گیا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا غیر مذبوحہ جانور کی کھال سے بعد الدباغت استفادہ کیا جاسکتا ہے جیسے لباس کے طور پر استعمال کرنا یا اس میں کھانے پینے کی اشیاء رکھنا اور بیچنا وغیرہ؟ یہ اختلاف ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں میں ہے تو جمہور کے نزدیک یہ جائز ہے تاہم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خنزیر اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اسی طرح آدمی کی کھال کا استعمال بھی جائز نہیں کرامت کی وجہ سے بعض حضرات نے فرمایا کہ خنزیر کی کھال چونکہ تہ بہ تہ ہوتی ہے اس لئے وہ دباغت کو قبول ہی نہیں کرتی اس لئے وہ دباغت سے پاک نہیں ہوسکتی۔

جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سور کے ساتھ کتے کی کھال بھی دباغت سے پاک نہ ہوگی وہ اس کو خنزیر پر قیاس کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مذہب امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے، ان کا استدلال سورۃ انعام کی آیت نمبر ۱۴۵ سے ہے، جس میں ہے "اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ" اور ضمیر مضاف الیہ کی جانب لوٹاتے ہیں مگر اس کے برعکس قاضی شوکانی یہ ضمیر مضاف کی طرف عائد مانتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ قاضی صاحب خنزیر کے صرف لحم کی نجاست وحرمت کے قائل ہیں نہ کہ شحم اور چرم کے۔

امام اسحٰقؒ پہلی احادیث کو باب کی آخری حدیث سے مقید کرکے فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ آخری حکم ہے دوسری جانب "اہاب" صرف اس جانور کی کھال کو کہتے ہیں جسکا گوشت کھانا جائز ہے جیسا کہ ترمذی نے ان سے

نقل کیا ہے لنجاسته یعنی غیر مذبوحہ مردار اور غیر ماکول اللحم جانور کی کھال سے استفادہ جائز نہ ہوا بالفاظ دیگر حضرت عبداللہ بن علیم کی روایت سابقہ روایت ''ایما اھاب دبغ فقد طھر'' کیلئے ناسخ ہے اور یہی ایک ایک قول امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی بھی ہے مگر امام احمد نے پھر اس حدیث کے ضعف کی وجہ سے رجوع فرمایا یا توقف کیا جیسا کہ مصنف نے نقل کیا ہے ''ثم ترک احمد هذا الحدیث لما اضطربوا فی اسناده الخ'' اگر اس کو رجوع کہا جائے تو پھر ان کا قول جمہور کی طرح ہو جائے گا' بہر حال یہ حدیث سند کی رو سے کمزور ہے اور صحیح احادیث کا معارض نہیں بن سکتی۔

البتہ یہاں یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ جب قرآن کی مندرجہ بالا آیت سے مطلق میتہ کی حرمت ونجاست ثابت ہوئی تو پھر اس کی کھال کیونکر صاف ہو سکتی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث اگر مشہور ہو تو اس سے تقیید بھی ہو سکتی ہے اور تفسیر تو خبر واحد سے بھی جائز ہے۔

قوله "وكره بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم جلود السباع وشددوا في لبسها والصلوٰة فيها"۔

جلود السباع کو اگرچہ بعض باوجود دباغت کے نجس ہی مانتے ہیں مگر جمہور کے نزدیک اس اجتناب کی وجہ متکبرین سے مشابہت رعونت اور سباع کے اخلاق رذیلہ کی سرایت سے بچنے کی بنا پر ہے۔

ملاحظہ: ترمذی کے حاشیہ پر تورپشتی کی عبارت نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے اصل عبارت اس طرح ہے:

قال التوربشتي قيل ان هذا الحديث ناسخ للاخبار الواردة في الدباغ لما في بعض طرقه اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر والجمهور على خلافه لانه لا يقاوم تلك الاحاديث صحة واشتهاراً ثم ان ابن حكيم لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم وانما حدث عن حكاية حال ولو ثبت فحقه ان يحمل على نهي الانتفاع قبل الدباغ۔

لہٰذا شروع میں "قیل" اور درمیان میں "والجمهور على خلافه" کے الفاظ ساقط ہوئے ہیں۔

باب ماجاء فی کراھیة جرِّ الازار

عن عبداللّٰہ بن عمران رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لاینظر اللّٰہ یوم القیٰمة إلیٰ من جرَّ ثوبہ خُیلاء"۔

تشریح: قولہ "لاینظر اللّٰہ" چونکہ موجودات میں سے کوئی چیز اللہ تبارک وتعالیٰ کی نظر سے اوجھل نہیں ہوسکتی اس لئے یہاں مطلب یہ لیا جائے گا کہ "لا یرحم اللّٰہ" یا مطلب یہ ہے کہ اللہ اسے بنظرِ رحمت وشفقت نہیں دیکھے گا کیونکہ آدمی جب متواضع ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو اس پر ترس آتا ہے جبکہ متکبر کو دیکھنے سے غصے کا آنا لازمی بات ہے لہٰذا نظر سبب ہوئی تو ذکر سبب والمراد منہ المسبب۔

متشابہات کی تفصیل ابواب الوتر سے دو باب قبل گذری ہے دیکھئے تشریحات ترمذی "باب ماجاء فی نزول الرب الخ" ص:۳۰۷ ج:۲ اس سے قدرے زیادہ تفصیل راقم کی کتاب "الزاد الیسیر فی مقدمة التفسیر" میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

قولہ "یوم القیٰمة" رحمت مستمرہ کی نفی مراد ہے۔ قولہ "من جر ثوبہ" لفظ ثوب ہر طرح کے لباس کو شامل ہے چاہے شلوار ہو یا پتلون، ازار ہو یا چادر وغیرہ، قولہ "خیلاء" بضم الخاء وفتح الیاء والمد غرور اور تکبر کو کہتے ہیں عجب اور کبر کو خیلاء سے تعبیر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی اپنے اندر جو خوبی و بڑائی دیکھتا ہے یہ محض خیال ہوتا ہے ورنہ درحقیقت تو تکبر اللہ جل شانہ کا وصفِ خاصہ ہے، عارضہ میں ہے "وحقیقة المخیلة واصلہ انہ یخیل الیہ ای یخلق فیہ الظن بمنزلة لیس ھو فیھا والبطر نحوہ"۔

تکبر کے کبیرہ ہونے پر اتفاق ہے بلکہ تکبر اُمّ الامراض ہے اس پر بھی اتفاق ہے کہ لباس ٹخنوں سے نیچے لٹکانا ممنوع ہے تاہم عورتوں کیلئے لٹکانے کے جواز پر اتفاق بلکہ اجماع ہے کمافی الحاشیة عن مجمع۔

مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ ممانعت علت تکبر کی بناء پر ہے یا عام ہے؟ تو شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ کتب حنفیہ میں ہے کہ نہی مطلق عن قید الخیلاء ہے اور خیلاء کی قید اتفاقی ہے جبکہ شافعیہ کی کتابوں میں ہے کہ نہی مقید ہے خیلاء کی قید کے ساتھ اور قید احترازی ہے۔

چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں: الاسبال تحت الکعبین للخیلاء حرام فان کان لغیرھا فھو مکروہ وھکذا نص الشافعی علی الفرق الخ ان کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ نصف ساق تک مستحب ہے

جبکہ ٹخنوں تک مباح ہے اور ٹخنوں سے نیچے اگر تکبراً ہو تو حرام ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

یہ حضرات اپنی تائید میں باب کی حدیث میں وارد قید سے استدلال کرتے ہیں دوم جب آنحضور علیہ السلام نے مذکورہ ارشاد فرمایا تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: احیاناً یسترخی شق ازاری الا ان اتعاهد ذلك منه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لست ممن يصنعه خيلاء"۔

مگر خود حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں: في هذه الاحاديث: اسبال الازار للخيلاء كبيرة واما الاسبال لغير الخيلاء فظاهر الاحاديث تحريمه ايضاً" گو کہ وہ بھی تقیید کے قائل ہیں۔

لیکن وہ اس جانب اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ جن احادیث میں قید وارد ہوئی ہے یا پھر جن مواقع پر جر ثابت ہے تو وہ بعض احیان پر محمول ہے اور وہ احیان یعنی تھے جب جر سے نیچے کے باوجود غیر شعوری طور پر نیچے چلا گیا ہو مثلاً جلدی میں ازار ڈھیلا ہو گیا مگر وہ پوری طرح ملاحظہ نہ کر سکے جیسا کہ "احیاناً" اور "اتعاهد" کے الفاظ سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے یا جیسا کہ "وخسفت الشمس فخرج النبي صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه مستعجلاً" چونکہ یہاں قصد و ارادہ ہی نہیں ہے تو تکبر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے برعکس ایک آدمی ارادی و اختیاری طور پر شلوار یا پتلون نیچے لٹکائے اور یہ دعوی کرے کہ میرے اندر تکبر نہیں ہے تو یہ شاید کسی کے نزدیک محل بحث نہ ہو کیونکہ سب جانتے ہیں کہ جو آدمی تواضع کا دعوی کرے وہ متکبر ہی ہوتا ہے چنانچہ ابن العربی عارضۃ الاحوذی میں لکھتے ہیں کہ جو یہ دعوی کرے گا تو اسے تسلیم نہیں کیا جائے گا۔

لا يجوز لرجل ان يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا اتكبر فيه لأن النهي قد تناوله لفظاً وتناول علته ولا يجوز ان يتناول اللفظ حكماً فيقال: اني لست ممن يمتثله لأن تلك ليست في العلة مخالفة للشريعة ودعوى لا تسلم له بل من تكبره يطيل ثوبه وازاره فكذبه معلوم في ذلك قطعاً"۔

یعنی جو شخص عدم تکبر کا دعوی کرے تو وہ جھوٹا ہے اور اس کا دعوی شرعاً وعقلاً غلط و باطل ہے کیونکہ اگر وہ متواضع ہوتا تو پھر کیا چیز ہے جو اسے شریعت پر عمل کرنے اور متواضعین کا عمل اپنانے سے روکتی ہے اور پھر کسی آدمی کا اپنے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ میرے اندر تکبر نہیں ہے کسی طرح مسموع نہیں کہ وہ کیا جانتا ہے تواضع کیا چیز ہوتی ہے بسا اوقات آدمی اپنے آپ کو متواضع سمجھتا ہے حالانکہ وہ تکبر سے بھرا ہوتا ہے۔

اکمال الشیم میں لکھا ہے کہ جس نے اپنے لئے تواضع کو ثابت کیا وہ بے شبہ متکبر ہے کیونکہ تواضع کا دعوی تو اپنی رفعتِ قدر کے مشاہدہ کے بعد ہوگا پھر جب تواضع کا اپنے لئے دعوی کیا گیا تو گویا اپنے مرتبہ کی بلندی کا مشاہدہ کیا تو متکبر ہوا۔

اس پر شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"خلاصہ یہ کہ تواضع کی حقیقت یہ ہے کہ اپنی پستی اور خواری اپنی نظر میں اس درجہ ہو کہ اپنی رفعتِ شان یا کسی منصب و جاہ کا وسوسہ تک بھی نہ ہو، سر سے پاتک اپنے آپ کو خوار و ذلیل دیکھے اور جس کا یہ حال ہوگا وہ کبھی دعوی کسی بات کا نہ کریگا نہ تواضع کا اور نہ کسی صفتِ محمود کا اس لئے کہ دعوی جب کبھی ہوتا ہے وہ اپنی رفعت کے مشاہدہ سے ہوتا ہے"۔ (شریعت وطریقت کا تلازم ص:۲۲۳)

لہٰذا اگر کسی کیلئے آنحضور علیہ السلام گواہی دیں کہ آپ متکبرین میں سے نہیں تو کسی احمق کو یہ ہرگز جرأت و جسارت نہیں کرنی چاہئے کہ وہ خود کو صدیق کے شانہ بشانہ تصور کرنے لگے بلکہ اس کا تصور بھی نہیں کرنا چاہئے غرض اگر جر سے بچتے ہوئے غیر ارادی طور پر ازار وغیرہ احیاناً نیچے چلا جائے تو وہ باعث عذاب نہیں مگر اس کو معمول بنانے یا غفلت کی بناء پر اس کا تعاہد چھوڑنے کی ہرگز گنجائش نہیں۔

باب ماجاء فی ذیول النساء

عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: من جرّ ثوبه خُیَلاء لم ینظر اللّٰه الیه یوم القیٰمة فقالت ام سلمة فکیف تصنع النساء بذیولهن؟ قال یُرخین شبراً فقالت اذاً تنکشف اقدامهن قال: فیرخینه ذراعاً لایزدن علیه"۔

تشریح:۔ حدیث کا ابتدائی حصہ مع التشریح سابقہ باب میں گذر چکا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے سوال کیا کہ یا رسول اللہ! خواتین اپنے دامنوں کا کیا کریں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک بالشت لٹکایا کریں انہوں نے فرمایا کہ اس صورت میں تو ان کے پاؤں کھلے رہیں گے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ہاتھ لٹکالیا کریں اس سے زیادہ نہیں۔

یہ حدیث بخاری میں بھی ہے تاہم اس میں حضرت ام سلمہؓ کا سوال مع الجواب نہیں بلکہ وہی سابقہ باب والا حصہ ہے، گو کہ یہ اضافہ صحیح ہے کما صرح بہ الترمذی۔

اس حدیث میں ذراع سے مراد دو بالشت ہیں جیسا کہ حاشیۂ قوت میں ہے قولہ "شبر لفاطمة" باب تفعیل سے ہے نطاق کمربند کو کہتے ہیں جو ایک دوپٹے کی طرح کپڑا ہوتا ہے اور کمر سے باندھا جاتا ہے جس میں نہ توخیفہ ہوتا ہے اور نہ ہی پائینچے ہوتے ہیں یعنی حضور علیہ السلام نے فاطمہ رضی اللہ عنہا کے کمربند کا دامن بقدر ایک بالشت رکھا تھا بعض روایات میں شبرا او شبرین شک کے ساتھ آیا ہے مگر ایک بالشت والی روایت صحیح ہے۔

اس حدیث سے عورت کیلئے اسبال کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے جیسا کہ امام ترمذی فرماتے ہیں "وفی الحدیث رخصة للنساء فی جر الازار لانه یکون استر لهن" امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں "اجمعوا علی جواز الاسبال للنساء الخ"

باقی نماز میں قدمین چھپانے کا حکم تقریرات ص: ۲۰۰ جلد دوم میں گذر رہا ہے۔

احقر عرض کرتا ہے کہ آج مسلمانوں کی اکثریت کے کردار کا عالم یہ ہے کہ غیروں کی تقلید نے شریعت کی مخالفت اتنی آسان بلکہ ان کی نظروں میں اتنی محبوب بنادی کہ مردوں نے اپنی پتلون اور شلواریں ٹخنوں سے نیچے لٹکانا اپنی زندگی کا معمول بنادیا جبکہ عورتوں نے اپنی پنڈلیاں مردوں کو دکھانے کیلئے اپنے پائینچے نصف ساق تک محدود کردیئے۔

بعض مردوں نے اگر پائینچے ٹخنوں سے اوپر رکھنے کی زحمت اٹھانا گوارا کی ہے تو وہ ران کے نصف تک گویا شریعت کی مخالفت کو اپنا فرض سمجھ رکھا ہے فیاللاسف ویاللعجب۔

باب ماجاء فی لُبس الصوف

عن ابی بردة قال اخرجت الینا عائشة کساءً مُلَبَّداً وازاراً غلیظاً فقالت قبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی هذین۔

تشریح: "کساء" بکسر الکاف وہ چادر جو بدن کے بالائی حصے کو چھپانے کیلئے استعمال ہوتی ہے "ملبدا" باب تفعیل کا اسم مفعول ہے تلبید پیوند لگانے اور ٹکڑے لگانے کو بھی کہتے تھے اور گوندھ وغیرہ سے چپکانے کو بھی کہتے ہیں یہاں مراد معنی اول ہے پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مراد ایسی چادر ہو جس میں ٹکڑوں کو جوڑ کر پیوند کاری کی گئی تھی دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ ٹکڑے ایک دوسرے سے محکم اوپر لگائے گئے تھے تاکہ موٹی بنے ابوداود کی روایت میں ہے "اخرجت الینا ازاراً غلیظاً مما یصنع بالیمن وکساءً من التی

یسمونها الملبدة الخ'' اس پر صاحب بذل لکھتے ہیں: قیل ھی المرقعة وقیل الغلیظة کانه رکب بعضها بعضاً لغلظها وصار یشبه اللبد''۔

اس دوسرے مطلب کے مطابق ٹکڑوں کا ہونا لازمی نہیں لیکن پھر بھی موٹائی کی وجہ سے اس کو ملبد کہا جاتا ہے۔

قوله" وازاراً غلیظاً" ازار وہ چادر جو بدن کے نچلے حصے کو ڈھانپے عرف میں اس کو تہبند کہتے ہیں ترجمہ اس طرح کیا جائے گا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہمیں اون کی ایک موٹی چادر اور موٹے کپڑے کا تہبند نکال کر دکھایا اور فرمایا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو کپڑوں میں وفات پائی۔

یہ حدیث تزہید من الدنیا کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے کیونکہ اس وقت سردار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم دنیا کے ہر بادشاہ سے زیادہ معزز وطاقتور تھے اگر وہ چاہتے تو ایک سے ایک اور اعلیٰ سے اعلیٰ ترین لباس زیب تن فرماسکتے تھے مگر دنیاوی متاع سے اعراض ان کا ایسا اخلاق تھا جو امت کیلئے راہ آخرت کے سفر کی تیاری میں ہمہ وقت لگے رہنے کا درس تھا گو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمدہ لباس بھی زیب تن فرمایا ہے مگر زیادہ تر معمولی کو معمول بنایا امام نووی اس قسم کی احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں: فیجب علی الامة ان یقتدوا وان یقتفوا علی اثرہ فی جمیع سیرہ''۔

تاہم آج کل علماء فرماتے ہیں کہ اہل علم اپنی احتیاج چھپانے کی غرض سے اچھا لباس پہنے تاکہ وہ دنیاداروں کی نگاہوں میں حقیر نہ لگیں کہ لوگ غریبوں سے نفرت کرتے ہیں۔

المسترشد عرض کرتا ہے کہ اتنا اعلیٰ لباس بھی نہیں ہونا چاہئے کہ اس سے غلط فہمیاں پیدا ہوں کہ لوگ یہ کہنے پر مجبور ہو جائیں کہ طلبا کے نام پر جنہیں یتیم اور نادار ظاہر کر کے چندہ وصول کیا جاتا ہے اور پھر اسے عیش میں اڑایا جاتا ہے بھلا یہ بھی عزت کی بات ہے کہ خود اعلیٰ لباس اور قیمتی خوشبو لگا کر امیروں کی مجلس میں جائے اور کہے کہ ہمارے مدرسے میں یتیم بچے بھوک سے بدحال ہیں خدارا ان کی مدد کیجیے ورنہ وہ مرجائیں گے یہ تو ایسا ہے کمن بنی قصراً وہدم مصراً۔ اس لئے لباس ایسا ہونا چاہئے کہ آدمی مشار الیہ بالبنان نہ بن جائے نہ شہرت میں اور نہ ہی زہادت میں چنانچہ ابوداؤد کی روایت میں ہے: من لبس ثوب شهرة البسه الله یوم القیمة ثوباً مثله''۔

زاد عن ابی عوانة "ثم تلهب فیه النار" اس پر بذل المجہود میں لکھا ہے''ای غرض اللابس ومقصده بهذا اللباس الشهرة اما باعتبار التفاخر والعلاء او باعتبار التزهد''۔

یعنی جس نے حب جاہ کی بناپر کوئی ایسا لباس اختیار کیا جس سے دین یا دنیا کے حوالے سے شہرت حاصل کرنا مقصود ہو تو اس کو قیامت کے دن بھی شہرت کا لباس پہنایا جائے گا یعنی جس طرح ریا کار کا معاملہ ہوتا ہے اور اس لباس میں آگ بھڑکا دی جائے گی۔ والعیاذ باللہ (باب فی لبس الشہرۃ)

اس لئے علماء لکھتے ہیں کہ لباس اپنے ہم نشینوں کے برابر پہننا چاہئے کہ اس میں امتیازی شان نہیں بنتی' تاہم جمعہ وعیدین اور مہمانوں یا وفود سے ملنے کے مواقع پر اعلیٰ پہننے میں کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح سفید لباس زیب تن کرنا خصوصاً علماء کیلئے مستحب ہے کہ آنحضور علیہ السلام اس کو پسند فرماتے اور یہ علم سے مناسبت بھی رکھتا ہے۔

دوسری حدیث: "عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: کان علی موسیٰ یوم کلمہ ربہٗ کساء صوف وجبۃ صوف وکمۃ صوف وسراویل صوف وکانت نعلاہ من جلد حمار میت"۔

اللہ عزوجل سے ہم کلام ہونے والے دن حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اون کی ایک چادر تھی' ایک اونی جبہ تھا' ایک اونی ٹوپی اور ایک اونی شلوار تھی اور ان کے جوتے ایک مردہ گدھے کی کھال کے بنے ہوئے تھے۔

یعنی ان کا تمام سارا لباس اون کا بنا ہوا تھا ابن العربی عارضہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ وہ جس جگہ سے تشریف لا رہے تھے وہاں یہی لباس میسر تھا اس لئے انہوں نے کوئی تکلف نہ کیا بلکہ جو میسر ہوا وہی زیب تن فرمایا۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ نعلین جس کھال سے بنے ہوئے تھے اس کو دباغت دی گئی تھی علم سامع پر اکتفا کر کے دباغت کا ذکر ترک کیا گیا اور اگر یہ غیر مدبوغہ تھی تو پھر یہ سابقہ شریعت کی بات ہوگی۔

"کمہ" بضم الکاف وتشدید المیم چھوٹی ٹوپی کو کہتے ہیں امام ترمذی نے آگے ٹوپی کیلئے مستقل باب قائم کیا ہے۔

قولہ "ھذا حدیث غریب" حاکم نے اسے صحیح علی شرط البخاری قرار دیا ہے لیکن منذری کہتے ہیں کہ حاکم سے تو ہم ہوا ہے کیونکہ حمید الاعرج حمید بن قیس المکی نہیں بلکہ ابن علی یا ابن عمار ہیں جو متروکین میں سے ہے' عرف میں ہے کہ یہ روایت دوسری سند کے ساتھ حلیۃ الاولیاء لابی نعیم الاصبہانی میں بھی ہے"۔

باب ماجاء فی العمامة السودآء

عن جابرقال دخل النبی صلی اللہ علیہ وسلم مکة یوم الفتح وعلیہ عمامة سودآء"۔

تشریح:۔عمامہ باندھنا سنت ہے اورانبیاء علیہم السلام اورسادات کی عادات میں سے ہے تاہم اس بارے میں بہت سی احادیث ضعیف وارد ہوئی ہیں باب کی حدیث صحیح ہے۔

اسی طرح وفی الباب میں حضرت عمرو بن حریث کی حدیث کی طرف جواشارہ ہے یہ مسلم وغیرہ میں ہے ابن العربی نے ان دواحادیث کے علاوہ باقی کی صحت سے انکار کیا ہے مگر پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ابن العربی کی شرط امام بخاری کی طرح سخت ہے۔

عمامہ کی مقدار' کیفیت اورشرعی حیثیت کے بارے میں کافی سارااختلاف پایا جاتا ہے' یہ اختلافات روایات میں اختلاف اورسندوں کے درجات کی وجہ سے ہے۔

مقدار کے بارے میں مبارکپوری صاحب نے تحفۃ الاحوذی میں لکھا ہے۔

"قلت:لابدلمن یدعی ان مقدارعمامته صلی اللہ علیہ وسلم کان کذاو کذامن الذراع' ان یثبته بدلیل صحیح' واماالادعاء المحض فلیس بشیء"۔

قاضی شوکانی کا میلان بھی اسی طرف لگتا ہے جیسا کہ نیل الاوطار کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

جبکہ مرقات میں ملاعلی قاری جزری کا کلام نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں" وظاهر كلام المدخل ان عمامته كانت سبعة اذرع مطلقاً من غيرتقييدبالقصير والطويل "۔اورحضرت شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں: كانت عمامته عليه السلام فی اكثرالاحيان ثلثة اذرع شرعية وفی الصلوات الخمس سبعة اذرع وفی الجمع والاعياد اثناعشرذراعاً۔

گویااس میں بہت گنجائش ہے چاہے چھوٹا ہو یا بڑا بشرطیکہ اس پر عرفاً عمامہ کا اطلاق ہوسکے۔

عمامہ کی کیفیت کے بارے میں بھی روایات میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس اختلاف کو اضطراب نہیں کہنا چاہئے بلکہ ان کو مختلف احوال پر حمل کر کے مختلف طرق پر منطبق کرنا چاہئے جیسا کہ محشی نے شیخ عبدالحق شارح مشکوۃ سے نقل کیا ہے کہ عمامہ باندھنا سنت ہے اس کی فضیلت میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں مثلاً ایک یہ کہ دورکعت نماز عمامہ کے ساتھ پڑھنا بغیر عمامہ کے ستر رکعات سے افضل ہیں اس کا شملہ چھوڑنا

بھی افضل ہے مگر لازمی نہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھی بغیر شملہ کے بھی عمامہ باندھا ہے اسی طرح شملہ دونوں مونڈھوں (شانوں) کے درمیان ڈالنا بھی جائز وثابت ہے اور دائیں جانب ڈالنا بھی جائز ہے تاہم بائیں جانب ڈالنا بدعت ہے شملہ کم از کم چار انگشت کی بقدر ہونا چاہیے جبکہ زیادہ سے زیادہ نصف کمر تک اس سے زیادہ بدعت ہے اور ممنوع ہے۔

امام نووی بھی شرح مہذب میں لکھتے ہیں "ارسال العذبة ارسالاً فاحشاً کارسال الثوب یحرم للخیلاء ویکرہ لغیرہ" جیسا کہ عام افغانی لوگ گھٹنوں تک رکھتے ہیں وہ مزید لکھتے ہیں "یجوز لبس العمامة بارسال طرفها وبغیر ارساله ولا کراهة فی واحد منهما ولم یصح فی النهی عن ترک ارسالها شیء"۔ (ایضاً شرح المہذب)

یعنی شملہ رکھنا اور نہ رکھنا دونوں جائز ہیں۔

پھر علامہ عینی کے کلام فی العمدۃ سے معلوم ہوتا ہے کہ شملے دو بھی ہو سکتے ہیں ایک پیچھے یعنی پہلا والا سرا اور دوسرا اوپر جو سرا اخیر میں باندھا جاتا ہے۔

عمامہ کی شرعی حیثیت کے متعلق علماء میں کافی اختلاف ہے بعض حضرات تو اس کے وجوب تک کے قائل ہیں جبکہ بعض دیگر اس کی سنیت کو بھی تسلیم نہیں کرتے اگر کرتے ہیں تو زیادہ سے زیادہ سنت عادیہ کے طور پر اعدل الاقوال وہی ہے جو اوپر بیان ہوا یعنی یہ سنت ہے اب اگر اس پر کوئی شخص عمل نہیں کرسکتا تو کم از کم اپنی کوتاہی تو تسلیم کرلے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

فالسنة ان تلبس القلنسوة والعمامة فاما لبس القلنسوة وحدها فهو زی المشرکین واما لبس العمامة علی غیر قلنسوة فهو لباس غیر ثابت ولا انها تنحل ولا سیما عند الوضوء وبالقلنسوة تشتد۔ (وفیہ ما یہ وسیأتی)

احقر شذرہ عرض کرتا ہے کہ آج کل فقط ٹوپی پہننا مشرکین کا شعار نہیں رہا ہے کہ اکثر مشرکین ننگے سر پھرتے ہیں لہٰذا صرف ٹوپی پر اکتفاء تشبیہ بالمشرکین میں نہیں آتا اگرچہ اس پر اکتفاء سے لباس الراس کی فضیلت تو حاصل ہوگی لیکن عمامہ کی فضیلت اس سے حاصل نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم

باب کی دوسری حدیث:۔ عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیه وسلم اذا اعتم سدل

عمامته بين كتفيه قال نافع وكان ابن عمر يسدل عمامته بين كتفيه قال عبيدالله ورأيت القاسم وسالماً يفعلان ذالك۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب عمامہ باندھتے تو اس کا شملہ اپنے دونوں مونڈھوں کے درمیان ڈالتے تھے۔

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ بھی اپنے عمامے کا شملہ دونوں شانوں کے درمیان ڈالتے حضرت عبیداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے قاسم اور سالم کو دیکھا ہے وہ بھی ایسا ہی کرتے تھے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں:

الرابعة: سُنّتها ان تكون لها ذوابة (شمله) بين كتفيه ويجعلها بعضهم على صدره وعادة اهل المشرق كلهم ان تكون مسدلة بين الكتفين وكذالك ذكره ابوعيسى عن ابن عمر راوى الحديث وعن سالم والقاسم۔

باقی تشریح سابقہ حدیث کے ضمن میں گذری ہے۔

باب ماجاء فی کراهية خاتم الذهب

عن على بن ابى طالب قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختّم بالذهب وعن لباس القسىّ وعن القراة فى الركوع والسجود وعن لُبس المعصفر"۔

تشریح:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی انگوٹھی پہننے سے اور قسی (ریشم کے) لباس پہننے اور رکوع اور سجدے میں تلاوت کرنے اور عصفر سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے منع کیا ہے۔

اس حدیث کی تشریح سابقہ ابواب میں گذری ہے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ پوری حدیث ابواب الصلوٰۃ "باب ماجاء فی النهى عن القراة فى الركوع والسجود" میں بھی گذری ہے وہاں بھی اس کی تشریح تشریحات ترمذی ص:۶۹ جلد دوم میں دیکھی جا سکتی ہے خصوصاً قرأت کے حوالے سے نیز وہاں نہانی کے بجائے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی الخ کے الفاظ ہیں جس سے خصوصیت نہی کا توہم بھی دور ہو جاتا ہے اگرچہ اس کے بغیر بھی تعمیم اصل ہے۔

باب ماجاء فی خاتم الفضة

عن انس قال کان خاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم من وَرِق وکان فصه حبشیاً۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی چاندی کی تھی اور اس کا نگینہ حبشی (طرز کا) تھا۔

تشریح: قوله "خاتم" بفتح التاء وکسرہا دونوں جائز ہیں قوله "من ورق" بفتح الواو وکسر الراء چاندی کو کہتے ہیں۔

قوله "فصه" بفتح الفاء بعض اس کو کسرہ کی پڑھتے ہیں جبکہ ابن مالک نے ضمہ بھی پڑھا ہے قاموس نے جوہری پر رد کیا ہے جو کسرہ کو جائز نہیں مانتے۔

قوله "حبشیا" اس کے مطلب میں کئی اقوال ہیں اول حبش سے آیا ہوا تھا جو عقیق یا کسی اور قیمتی پتھر کا تھا۔ دوسرا یہ نگینہ حبش کے طرز اور نقش پر بنا ہوا تھا جیسا کہ اوپر ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ یا بنانے والا حبشی تھا۔

باب ماجاء مایستحب من فص الخاتم

عن انس قال کان خاتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من فضة فصه منه۔

تشریح: قوله "فصه منه" یعنی اس کا نگینہ بھی چاندی کا تھا بظاہر یہاں پر اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس حدیث اور سابقہ باب کی حدیث میں تعارض ہے کہ پہلی حدیث میں ہے کہ وہ نگینہ حبشی تھا جبکہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ چاندی کا تھا۔

اس کے حل کیلئے وہی توجیہات کی جائیں گی جو باب سابق میں حبشیا کی تشریح میں نقل کی گئی ہیں یعنی نگینہ تو چاندی کا تھا مگر وہ حبشی طرز پر بنا ہوا تھا یا اس کا بنانے والا حبشی تھا یا پھر یہ تعدد خواتیم پر محمول ہے کہ ایک کا نگینہ عقیق کا تھا اور اسی کو حبشی کہا جبکہ دوسری کا چاندی کا۔

پھر مردوں کیلئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے بشرطیکہ وہ وزن مثقال یعنی ساڑھے چار ماشوں سے زیادہ نہ ہو جیسا کہ شاہ صاحب نے عرف میں درمختار وغیرہ سے نقل کیا تھا تاہم ایک حدیث میں "ولا تتمه مثقالاً" کے الفاظ ہیں لہذا مثقال سے کم ہی بنوانا چاہئے۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ انگوٹھی پہننا سابقہ امتوں کی عادت اور اسلام میں سنت قائمہ ہے جب آنحضور علیہ السلام نے عجموں کو خطوط لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ وہ بغیر مُہر کے خط نہیں پڑھتے ہیں تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ کندہ کروایا اس کا تذکرہ اگلے باب میں آرہا ہے "وكان قبل اذا كتب كتاباً ختمه بظفره ثم اتخذ الخاتم كماتقدم ونقشه"۔(عارضہ)

باب ماجاء فی لُبس الخاتم فی الیمین

عن ابن عمران النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم صنع خاتماً من ذهب فتختم به في يمينه ثم جلس على المنبرفقال:انی كنت اتخذت هذاالخاتم في يميني ثم نبذه و نبذ الناس خواتيمهم"۔

تشریح: قوله "صنع خاتماً" ای امر بصنعه یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی قوله "فتختم به في يمينه" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ انگوٹھی داھنے ہاتھ میں پہنی قوله "ثم نبذه" اس کو اتار کر پھینکنے کی ایک وجہ تو یہ ہوسکتی ہے کہ لوگوں نے اس میں بڑھ چڑھ کر شرکت کی جو ایک گونہ تکلف کا باعث بن سکتی تھی یا پھر اس وقت اس کی تحریم کا حکم آیا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتار کر پھینکی اور صحابہ کرام نے بھی اس پر بغیر کسی تاخیر کے فوری عمل کیا اس طرح سب نے انگوٹھیاں پھینکیں۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ مردوں کیلئے سونے کا استعمال ریشم کی طرح ناجائز ہے سوائے چند استثنایات کے جس کی تفصیل پہلے گذری ہے اسی طرح یہ بات بھی متفقہ ہے کہ چاندی کی مشروط مقدار کی انگوٹھی مردوں کیلئے جائز ہے اور انہیں اختیار ہے کہ وہ جس ہاتھ میں پہننا چاہیں پہنیں تاہم ان کی افضلیت میں اختلاف ہے امام نووی نے یمین کو ترجیح دی ہے کہ انگوٹھی زینت کی چیز ہے اور یمین اولی بالزینت ہے جبکہ حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں بائیں کی ترجیح معلوم ہوتی ہے کہ یمین میں پہننا روافض کا شعار ہے تاہم یہ شعار ہر دور کے ساتھ نہیں چلتا اسلئے اب گویا دونوں جانب برابر ہیں۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں ہاتھوں میں انگوٹھی پہننا ثابت ہے ابوداؤد نے ان میں کسی کو ترجیح نہیں دی ہے جبکہ امام بیہقی نے سونے کا تعلق یمین سے جوڑا ہے اور چاندی کا یسار سے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی نقش الخاتم

عن انس بن مالک قال: کان نقش خاتم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ثلاثۃ أسطر "محمد" سطرٌ و "رسول" سطرٌ و "اللّٰہ" سطرٌ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی میں تین سطریں نقش تھیں ایک سطر میں "محمد" ایک میں "رسول" اور ایک میں لفظ "اللہ" تھا۔

تشریح:۔ پیچھے گذرا ہے کہ جب آنحضور علیہ السلام نے عجمیوں کو (کسری اور ہرقل وغیرہ بادشاہوں کو) خطوط ارسال کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ وہ لوگ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگوٹھی بنوائی اور اس میں "محمد رسول اللہ" کی عبارت لکھوادی اگلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لاتنقشوا علیہ" تم لوگ اپنی انگوٹھیوں پر یہ عبارت نقش نہ کراؤ۔

پھر ظاہر یہی ہے کہ یہ عبارت دائیں سے بائیں کی طرف عام عادت کے موافق نہ تھی بلکہ بائیں سے دائیں کی جانب تھی جیسا کہ مہر میں عبارت لکھنے کا طریقہ ہے تاکہ وہ کاغذ پر سیدھی نظر آئے اسی طرح ان تین سطروں میں لفظ رسول درمیان میں ہونا تو بدیہی ہے مگر پہلی سطر میں کونسا لفظ تھا؟ تو اس میں اختلاف ہے بعض شارحین نے اس پر زور دیا ہے کہ اس میں لفظ محمد تھا تاکہ پڑھنے میں سہولت ہو جبکہ دوسرے شارحین نے اس کے بالکل برعکس کہا ہے کہ اوپر والی سطر میں لفظ اللہ تھا دوسری میں رسول اور تیسری میں محمد تاکہ اللہ کا نام سب سے اوپر آجائے آج کل جو نقش ملا ہے وہ اسی دوسری رائے کے مطابق ہے۔

قولہ "لاتنقشوا علیہ" تاکہ التباس پیدا نہ ہو اور مہر کا مقصد فوت نہ ہو یہ علت آج باقی نہیں ہے۔

جمہور کے نزدیک انگوٹھی پر لفظ اللہ یا دوسرے اذکار لکھوانا جائز ہیں جبکہ ابن سیرین مطلق ذکر اللہ کو نقش کرانے کو مکروہ سمجھتے ہیں حضرت عطاء آیت سے کم کو جائز مانتے ہیں ابراہیم نخعی اور شعبی پوری آیت کو بھی جائز سمجھتے ہیں کما فی العارضۃ وغیرہا۔

باب کی تیسری حدیث:۔ عن انس قال کان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء نزع خاتمہ۔

تشریح:۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتار دیا کرتے تھے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ اس پر محمد رسول اللہ منقش تھا اور بیت الخلاء نجاست کیلئے بنایا جاتا ہے نیز وہاں استنجاء بھی کرنا پڑتا ہے۔

ملا علی قاری مرقات میں لکھتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے اس کی کہ مستنجی اللہ اور رسول وقرآن کے الفاظ سے گریز کرے اور یہ واجب ہے اسی طرح باقی انبیاء علیہم السلام اور فرشتوں کے نام کا حکم ہے بلکہ ہر قابل تعظیم عبارت کا۔

تاہم اگر کوئی تعویذ ہو اور اس میں ذکر اللہ یا کلام اللہ مسطور ہو مگر وہ مستور ہو تو وہ اپنے پاس رکھ سکتا ہے اسی طرح اگر جیب میں ہو اور جیب بند ہو وہ عبارت اوپر سے پڑھی نہ جا سکتی ہو تو اس کے ساتھ بیت الخلاء میں داخل ہونے میں کوئی حرج نہیں تعویذ کا مسئلہ شاہ صاحب نے عرف میں فتح القدیر سے نقل کیا ہے البتہ اس میں بھی اتارنے کی طرف اشارہ ہے۔ (تدبر)

چونکہ بیت الخلاء نجاست کیلئے بنے ہوئے ہوتے ہیں اسلئے عام نجاستوں کے پاس سے گذرتے وقت اتارنا لازمی نہیں کذا قالہ الکنگوہی رحمہ اللہ فی الکوکب۔

باب ماجاء فی الصورة

عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصورة في البيت ونهى ان يُصنع ذالك"۔

تشریح:۔ قولہ "عن الصورۃ" اس سے مراد جاندار کی تصویر ہے کیونکہ بے جان کی تصویر بنانا اور استعمال کرنا دونوں جائز ہیں قولہ "فی البیت" بیت سے مراد مطلق رہائش گاہ اور ٹھہرنے کی جگہ ہے چاہے گھر ہو یا خیمہ وغیرہ۔

قولہ "ونهى ان يُصنع ذالك" اور اس کے بنانے سے بھی منع فرمایا ہے لہذا "عن الصورۃ" میں لفظ اتخاذ مقدر مانا جائے گا یعنی گھر میں تصویر رکھنے اور بنانے سے منع فرمایا ہے۔

تصویر اگر مجسمہ کی ہو تو اس کی حرمت پر اجماع ہے عام اصطلاح میں اسے ذی ظل یعنی سایہ دار بھی کہتے

ہیں ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں: واما کیفیۃ الحکم فیہا فانہا محرمۃ اذا کانت اجسادا بالاجماع۔ یعنی مجسموں کا بنانا اور استعمال بالاجماع حرام ہے۔ جبکہ غیر ذی ظل میں ابن العربی نے چار اقوال نقل کئے ہیں۔

ا:۔ اول یہ کہ جائز ہے اس قول کا استدلال باب کی اگلی حدیث سے ہے جس میں حضرت عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں کہ وہ ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس ان کی عیادت کیلئے گئے، وہاں حضرت سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ پہلے سے موجود تھے پس ابو طلحہ نے ایک شخص کو بلایا تا کہ وہ نمرہ (وہ اونی کپڑا جو بستر پر یا گھوڑے کی پیٹھ پر زین کے نیچے ڈالتے ہیں) جو ان کے نیچے بچھا ہوا تھا نکال دے اس پر حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے پوچھا آپ اس کو کیوں نکال رہے ہیں؟ حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس لئے نکال رہا ہوں کہ اس میں تصاویر بنی ہوئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویر کے بارے میں جو بات فرمائی ہے وہ آپ بھی جانتے ہیں، حضرت سہلؓ نے فرمایا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا "الا ما کان رقما فی ثوب" مگر جو تصویر (نقش) کپڑے میں ہو حضرت ابو طلحہؓ نے فرمایا: کیوں نہیں لیکن میرے دل کو یہ زیادہ پسند ہے یعنی کہ اس سے بھی گریز کروں۔

یہ حضرات یہاں رقم سے مراد جاندار ہی کی تصویر لیتے ہیں لیکن جمہور اس کو بھی ناجائز کہتے ہیں اور رقم کو عام نقوش پر محمول کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں اس جملے کے متعلق لکھتے ہیں: یحتج بہ من یقول باباحۃ ما کان رقما مطلقا وجوابنا وجواب الجمہور عنہ: انہ محمول علی رقم علی صورۃ الشجر وغیرہ مما لیس بحیوان الخ اگر تصویر ہی مراد ہو تو یہ پامال پر محمول ہے۔

۲:۔ دوسرا قول مطلق عدم جواز کا ہے ۳:۔ تیسرا یہ کہ اگر اس کی ہیئت باقی ہو تو ناجائز اگر ہیئت ختم کر دی جائے یعنی اسے پھاڑ دیا جائے یا سر کاٹ دیا جائے تو پھر جائز ہے یعنی جب اس کے اجزاء منتشر ہوں تو وہ جائز ہے کہ تصویر ختم ہو گئی۔

۴:۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر وہ ممتہن اور پامال کی جاتی ہو تو جائز ہے اور اگر معلق ہو جیسے پردہ وغیرہ تو پھر ناجائز ہے ابن العربی نے تیسرے قول کو اصح کہا ہے وہ لکھتے ہیں:

فان کانت رقما ففیہا اربعۃ اقوال الاول انہا جائزۃ الخ والثانی انہ ممنوع الخ الثالث انہ ان کانت الصورۃ باقیۃ الہیئۃ قائمۃ الشکل منع فان حتک وقطع وتفرقت اجزاؤہ جاز الخ۔ الرابع

انه اذا کان ممتهناً جاز وان کان معلقاً لم یجز و الثالث اصح"۔ (عارضہ)

بعض مفتیان گرامی نے آج کل کی شعاعی تصویر کو عکس قرار دیکر جواز کا فتویٰ دیا ہے اس بارے میں حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی کے فتویٰ نے اہم کردار ادا کیا ہے راقم جن دنوں میں جلد چہارم لکھ رہا تھا ان ایام میں مفتی صاحب کی تحقیق جاری تھی پھر ان کا باقاعدہ فتویٰ آیا کہ موجودہ برقی تصویر تصویر محرم میں نہیں آتی۔

راقم نے اس مسئلہ پر مستقل کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے "شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت" میں نے اس کیلئے اٹامک انرجی کمیشن نیوکلیئر پاور پلانٹ چشمہ کا دورہ کیا اور ماہرین کی آراء معلوم کیں وہ سب اس پر متفق ہیں کہ یہ عکس نہیں ہے راقم نے اس کتاب میں عکس کے اصول ذکر کئے ہیں بہت سے مفتیان کرام کو عکس سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے چونکہ یہ بحث کافی پیچیدہ اور مشکل ہے بغیر پوری تفصیل کے سمجھ میں نہیں آئے گی اس لئے جس کو تفصیل چاہئے وہ اس کتاب کا مطالعہ کریں۔

اس مسئلہ کا کچھ تذکرہ ابواب الجنائز میں بھی گذرا ہے دیکھئے تشریحات ترمذی ص: ۳۵۵ تا ص: ۳۵۹ ج: ۴ "باب ماجاء فی تسویۃ القبر"۔

امام نووی رحمہ اللہ نے اس پر شرح مسلم میں بھی محقق بحث کی ہے جس کا خلاصہ و مطلب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔

۱:۔ جاندار کی تصویر بنانا ۲:۔ تصویر رکھنا اور استعمال کرنا' پس جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ بنانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جہاں تک استعمال کی بات ہے تو اگر وہ ایسی جگہ ہو جہاں اس کی تعظیم ہوتی ہے تو بھی حرام ہے اور اگر ایسی جگہ ہو جو پامال کی جاتی ہو جیسے فرش وغیرہ تو پھر حرام نہیں ہے' اس میں ذی ظل اور غیر سایہ دار سب برابر ہیں۔ (شرح مسلم ص: ۱۹۹ ج: ۲)

باب ماجاء فی المُصَوِّرین

عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من صوّر صورۃ عذّبہ اللہ حتی ینفخ فیھا یعنی الروح ولیس بنافخ فیھا ومن استمع إلیٰ حدیث قوم یفرّون منہ صُبّ فی أُذُنہ الآنُک یوم القیٰمۃ"۔

تشریح:۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس نے کوئی (جاندار کی) تصویر بنائی تو اللہ قیامت کے روز اس شخص کو اس وقت تک عذاب میں رکھے گا جب تک وہ اس میں روح نہیں ڈال دیگا اور وہ اس میں کبھی روح نہیں ڈال سکیگا۔

اور جو شخص کسی ایسی جماعت کی گفتگو کان لگا کر سنے گا جو جماعت اس شخص سے دور بھاگتی ہے تو قیامت کے دن اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا۔

قولہ "من صور صورۃ" اگرچہ الفاظ کے عموم سے یہ حکم جاندار اور غیر جاندار کی تصاویر کو شامل ہے مگر "حتی ینفخ فیہ الروح" سے اس کی تخصیص کی جائے گی ذوات الارواح کے ساتھ پھر یہ تعلیق بالمحال ہے جیسے اس آیت میں ہے "حتیٰ یلج الجمل فی سم الخیاط"۔

علی ہذا یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ یہ وعید تو کافر کیلئے ہو سکتی ہے کہ وہ مخلد فی النار ہے لیکن مسلم کیلئے تو خلود نہیں ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ مصور مستحل ہو تو پھر حدیث ظاہر پر محمول ہے کیونکہ مستحل حرام کافر ہو جاتا ہے اور اگر وہ مستحل نہ ہو تو پھر یہ تغلیظ پر محمول ہے۔ قولہ "الآنک" بالمد وضم النون سفید یا کالے سیسہ کو کہتے ہیں بعض نے کہا کہ خالص سیسہ کو کہتے ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

نوٹ:۔ تصویر کے بارے میں راقم کی مستقل کتاب "شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت" چھپی ہے۔

باب ماجاء فی الخضاب

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: غیروا الشیب ولا تشبھوا بالیھود۔

تشریح:۔ خضاب مطلق رنگ کو بھی کہتے ہیں اور اس چیز کو بھی جس سے بالوں کو رنگا جائے "الشیب" بڑھاپے اور بالوں کی سفیدی کو کہتے ہیں یعنی بڑھاپے اور بالوں کی سفیدی کو تبدیل کرو اور یہود کے ساتھ مشابہت اختیار مت کرو۔ امام احمد اور ابن حبان کی روایت میں "والنصاری" کا بھی اضافہ ہے اور صحیحین کی روایت میں ہے "ان الیھود والنصاری لا یصبغون فخالفوھم"۔

معلوم ہوا کہ اس تغییر کی علت اہل کتاب کی مخالفت ہے چنانچہ نیل الاوطار میں اس تعلیل کے بعد لکھتے ہیں "وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یبالغ فی مخالفۃ اھل الکتاب ویامر بھا" وقد کثر

اشتغال السلف بها الخ ہم نے ابواب الصوم میں افطاری کی تعجیل کی حکمت میں لکھا ہے کہ اہل کتاب کی مخالفت سے مسلمانوں کی شوکت وعزت بڑھتی ہے آج مسلمان اس لئے ذلت کی وادی میں سرگرداں ہیں کہ وہ اپنی قوت کو یورپ ومغرب کی پیروی میں ڈھونڈ رہے ہیں جو ناممکن ہے۔

پھر چونکہ یہود ونصاریٰ کی مخالفت بڑھاپے کے دنوں میں ظاہر ہوگی اس لئے عارضہ میں ہے: مقصود تغییر الشیب بالخضاب اذا کثر على السواد وغلب "یعنی اکا دکا سفید بال رونما ہو جائیں تو انہیں خضاب اور مہندی سے رنگنا مطلوب نہیں جب تک کہ سفید بال سیاہ پر غالب نہیں ہو جاتے گو کہ قلیل شیب کو تبدیل کرنا بھی جائز اور ثابت ہے۔

باب کی دوسری حدیث:۔ ان احسن ما غُیِّر به الشیبُ الحناءُ والکتمُ "۔

قولہ "غیر" مجہول کا صیغہ ہے "بہ" میں باء سببیت کیلئے ہے اور شیب نائب فاعل ہے جبکہ "الحناء والکتم" دونوں مرفوع خبر ان ہیں یعنی وہ بہترین چیز جس سے بالوں کی سفیدی کو متغیر کیا جائے مہندی اور کتم ہیں۔

قولہ "والکتم" بفتحتین ایک پودا ہے جس کے بیج سے قدیم زمانے میں روشنائی بھی بنائی جاتی تھی اور بالوں کو خضاب بھی کیا جاتا تھا۔

یہ عموماً وسمہ کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جاتا ہے وسمہ بھی ایک درخت ہے جس کے پتوں کو خضاب کے طور پر استعمال کرتے ہیں بعض حضرات نے کتم اور وسمہ دونوں کو ایک ہی قرار دیا ہے بہر حال کتم کبھی مہندی کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی وسمہ کے ساتھ اس طرح اس کا رنگ سرخی مائل ہو جاتا ہے۔

یہاں یہ مسئلہ قابل ذکر ہے کہ آیا بالوں کو خالص کالے رنگ سے سیاہ بنانا جائز ہے یا نہیں چونکہ اس بارے میں روایات کافی زیادہ ہیں ابن قیم رحمہ اللہ نے تفصیلاً زاد المعاد میں ذکر فرمائی ہیں ان میں ایک طرف کی روایات ممانعت پر ناطق ہیں اور دوسری جانب کی روایات جواز پر دال ہیں اسی طرح صحابۂ کرام اور تابعین رضی اللہ عنہم اور ائمہ میں سے بعض حضرات کی طرف جواز کی نسبت کی گئی ہے یہ تمام روایات اور مجوزین کے نام تحفۃ الاحوذی میں بھی دیکھے جاسکتے ہیں اس میں اعدل الاقوال یہ ہے کہ خالص سیاہ کرنا مکروہ ہے اور بقول امام نووی کے مکروہ تحریمی ہے جبکہ وہ سیاہی جو سرخی مائل ہو تو وہ جائز ہے چونکہ وسمہ کالا بناتا ہے اس لئے اس کو اکیلا استعمال نہیں کرنا چاہئے بلکہ مہندی یا کتم کے ساتھ ملا کر استعمال کیا جائے۔

البتہ مجاہد کیلئے خالص سیاہ بنانے کی بھی اجازت ہے تا کہ اس سے دشمن مرعوب ہو بعض حضرات نے بیوی کی خوشی کے پیش نظر بھی سیاہ خضاب کے لگانے کی اجازت دی ہے ہمارے ائمہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ بھی جواز کے قائل ہیں۔

البتہ منگنی پر آمادہ کرنے کی غرض سے لگانا جائز نہیں کہ یہ دھوکہ اور دغا ہے اسی طرح دیگر دھوکہ دہی کے مواضع میں بھی حرام ہے۔

پھر یہ حکم سر کے بالوں اور داڑھی دونوں کیلئے یکسانیت رکھتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

باب ماجاء في الجُمَّةِ واتخاذِ الشعر

عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رَبْعة ليس بالطويل ولا بالقصير حسن الجسم اسمر اللون وكان شعره ليس بجعدٍ ولا سبطٍ اذا مشىٰ يتكفأ۔

تشریح: قولہ "ربعة" بفتح الراء وسکون الباء شمائل ترمذی حدیث: ۳ میں "مربوعاً" کا لفظ آیا ہے دونوں کا مطلب ایک ہے یعنی درمیانہ قد (قدرے درازی مائل جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے) قولہ "اسمر اللون" گندمی رنگ تھے قولہ "ليس بالطويل ولا القصير" ربعہ کی تفسیر اور بیان ہے قولہ "ليس بجعدٍ" گھونگریالے بالوں کو کہتے ہیں جبکہ "سبط" سیدھے بالوں کو کہتے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال نہ بالکل پیچ دار تھے اور نہ بالکل سیدھے تھے بلکہ ان میں ہلکی سی پیچیدگی اور گھونگریالہ پن تھا قولہ "يتكفأ" آگے کو جھکتے ہوئے چلتے پورا ترجمہ اس طرح ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام درمیانہ قد کے تھے نہ زیادہ لمبے تھے اور نہ کوتاہ قد (ٹھگنے) تھے نہایت خوبصورت معتدل جسم والے تھے گندمی رنگت سے متصف تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال نہ گھنگریالے تھے اور نہ بالکل سیدھے جب آپ چلتے تو آگے کی طرف جھک کر چلتے۔

یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ گندمی رنگ اتنا خوبصورت تو نہیں ہوتا ہے جس کو مقام مدح میں ذکر کیا جائے دوسری بات یہ ہے کہ شمائل ترمذی کی روایت میں گندمیت کی نفی آئی ہے تو اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض پیدا ہوا چنانچہ شمائل کی پہلی حدیث جو حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے میں ہے "ولا بالآدم"۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک گندمیت کی نفی کا تعلق ہے تو اس سے مراد سانولہ پن کی نفی ہے

اور جہاں تک ''اسمر اللون'' کا اثبات ہے تو اس سے مراد چونے کی طرح سفیدی کی نفی ہے نفس سرخی کی نفی نہیں ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ سرخ وسپید تھا جیسا کہ سفید گلاب کا رنگ ہوتا ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے''ازھر اللون لیس بابیض امھق ولا آدم ''(الحدیث) مزید روایات ان شاء اللہ شمائل ترمذی میں آئیں گی۔ اگر اللہ عزوجل کی توفیق شاملِ حال رہی تو وہاں مزید تفصیل ہوگی۔

اوپر تشریح وترجمہ میں ''یتکفا'' کے معنے آگے کو جھکنے کے کئے ہیں بعض حضرات اس کا مطلب جلدی چلنا بتلاتے ہیں اور بعض شراح قوت سے قدم اٹھانے کا ترجمہ کرتے ہیں، شیخ الحدیث مولانا زکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تینوں ترجمے صحیح ہیں اسلئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی رفتار تینوں صفتوں کے ساتھ متصف ہوتی تھی اور لفظ بھی تینوں معنی کو محتمل ہے کہ حضور علیہ السلام تیز رفتاری کے ساتھ چلتے تھے عورتوں کی چال نہیں چلتے تھے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت جھک کر چلنے کی تھی متکبرانہ رفتار سینہ نکال کر نہیں چلتے تھے، نیز مردانہ رفتار پاؤں زمین سے اٹھا کر چلتے تھے نہ یہ کہ زمین پر پاؤں گھسیٹتے ہوئے چلیں۔

دوسری حدیث:۔ عن عائشة قالت: كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وكان له شعر فوق الجمة ودون الوفرة"۔

تشریح:۔ جمہ، وفرہ اور لمہ تینوں اقسام کی تعریف پہلے گذری ہے دیکھئے'' باب ماجاء فی الرخصة فی الثوب الاحمر للرجال ''البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ ان تینوں الفاظ کے اور معنے بھی بتلائے گئے ہیں مثلاً عارضہ میں ''جمہ'' ان بالوں کو کہا ہے جو سر کے دائرے تک ہوں یعنی غیر مسترسل ہوں قال: يجوزان يتخذ جمة وهي ما احاط بمنابت الشعر ووفرة وهو مازاد على ذالك حتى يبلغ شحمة الاذنين ويجوز ان يكون اطول من ذالك الخ۔

اس سے کم از کم یہ معلوم ہوا کہ آج کل مشین سے جو بال کٹوائے جاتے ہیں اور جن کی مقدار سر کی حدود کے اندر ہوتی ہے یہ بھی مسنون میں شامل ہیں۔ واللہ اعلم

پھر بالوں کی مقدار کے بارے میں مختلف روایات کو متعارض نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ یہ مختلف حالات واوقات پر محمول ہیں نیز جب آدمی اوپر دیکھتا ہے تو بال کندھوں پر آجاتے ہیں اور جب نیچے دیکھتا ہے تو بال کانوں کی طرف چلے جاتے ہیں اور سامنے دیکھنے سے درمیان میں ہوتے ہیں۔

مگر یہاں یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ ابوداؤد اور ترمذی کی روایات میں بظاہر تعارض ہے کہ ابوداؤد میں

اس کے برعکس روایت آئی ہے: کان شعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوق الوفرۃ ودون الجمۃ"۔

اس کا حل اگر ابن العربی کی تعریف کی روشنی میں ڈھونڈا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک جمہ سے بڑھے اور وفرہ سے کم تھے یعنی انصاف اذنین تک تھے اور لفظی معنی ہیں وفرہ سے اوپر اور جمہ سے نیچے تھے۔

مگر عام تعریف پر یہ منطبق نہیں ہوتا اس لئے صحیح جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں محل کا لحاظ رکھا گیا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال جمہ سے اوپر اور وفرہ سے نیچے تھے جبکہ ابوداؤد کی روایت میں کثرت وقلت کا اعتبار کیا گیا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال وفرہ سے زیادہ بڑھے ہوئے تھے اور جمہ سے کم تھے فلا اشکال کذا فی القوت والفتح۔

عارضۃ الاحوذی میں ہے: الشعر فی الرأس زینۃ وترکہ سنۃ وحلقہ بدعۃ وحالۃ مذمومۃ جعلہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم شعار الخوارج الخ۔

المسترشد عرض کرتا ہے کہ حلق کو بدعت کہنا مشکل ہے کیونکہ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حلق ثابت ہے اور امام ابوداؤد نے اس پر باب باندھا ہے "باب فی حلق الرأس" وفیہ:

> عن عبداللہ بن جعفر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امہل ال جعفر ثلاثاً ان یأتیہم ثم اتاہم فقال: لاتبکوا علی أخی بعد الیوم ثم قال: ادعوا لی بنی اخی فجیئ بنا کانا افرخ فقال ادعوا لی الحلاق فامرہ فحلق رؤسنا"۔ (ص: ۵۷۷ کتاب الترجل)

اور ابوداؤد ہی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

> قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من ترک موضع شعرۃ من جنابۃ لم یغسلہا فُعل بہا کذا وکذا من النار قال علی فمن ثَمّ عادیتُ رأسی فمن ثَمّ عادیتُ رأسی فمن ثَمّ عادیتُ رأسی وکان یَجُزُّ شعرہ رضی اللہ عنہ۔
>
> (کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ ص: ۳۴)

ہاں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بال رکھنا اولیٰ ہے حلق سے۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی النھی عن الترجل اِلاَّ غِباً

عن عبداللہ بن مغفل قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الترجل اِلاَّ غِباً"۔

تشریح: قولہ "عن الترجل" ترجل اور ترجیل بالوں کی صفائی ستھرائی اور تزیین کو کہتے ہیں جیسے کنگھی کرنا اور "غِبا" "ایک دن چھوڑ دوسرے دن کام کرنے کو کہتے ہیں جیسے "زرغباً تزدد حباً" "دراصل غب اونٹوں کو دوسرے دن پانی کے گھاٹ پر لے جانے کیلئے استعمال ہوتا ہے یہاں پر مراد نفی مبالغہ ہے یعنی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کثرت سے اور اہتمام کے ساتھ کنگھی کرنے سے منع فرمایا کیونکہ اس سے مبالغہ فی التزیین ہوتا ہے اور یہ مورث غفلت و رعونت اور تشبہ بالنساء ہوتا ہے البتہ ضرورت کی بناء پر روزانہ بھی جائز ہے مثلاً ایک آدمی کسی مل، کارخانے یا کھیت میں کام کرتا ہے اور بدن پر غیر معمولی گرد وغبار لگ جاتا ہے جس سے اس کو روزانہ غسل کرنے اور کپڑے تبدیل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے یا گرمی کے ایام میں بھی روزانہ غسل کی ضرورت پڑتی ہے لیکن صرف تزیین کی نیت سے ہروقت بناؤ سنگھار میں لگ جانا ناپسندیدہ عمل ہے۔

اسی طرح شارحین نے نسائی کی روایت جس میں روزانہ کنگھی کرنے اور ترمذی وابوداؤد کی روایات جن میں روزانہ کنگھی کرنے سے منع آیا ہے کو جمع کیا ہے عارضۃ الاحوذی میں ہے: "فمو الاتہ تصنّع وترکہ تدنّس واغبـاء ہ سـنۃ" یعنی نہ تو بالکل لاپرواہی مناسب ہے اور نہ ہی اس کو شغل و مقصود بنانا چاہئے بلکہ اعتدال میں رہنا چاہئے۔

پھر اخلاق کیلئے مفید یہ ہے کہ حالت زیادہ اچھی نہ ہو کیونکہ اس سے عاجزی و تواضع پیدا ہوتی ہے جبکہ زیادہ ٹھاٹ باٹ سے تکبر جنم لیتا ہے چنانچہ ابوداؤد کی روایت ہے:

> عن ابی امامۃ قال ذکر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوماً عندہ الدنیا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اَلاَ تسمعون؟ اَلاَ تسمعون؟ ان البذاذۃ من الایمان، ان البذاذۃ من الایمان یعنی التقحل۔ (اول کتاب الترجل)

بذاذۃ معمولی ہیئت ولباس کو کہتے ہیں یعنی بذاذۃ کمال ایمان میں سے ہے بعض نسخوں میں یہ ارشاد تین مرتبہ فرمانا مروی ہے امام ابوداؤد نے اس کی تفسیر تقحل سے کی ہے جس کا مطلب بدحالی کی وجہ سے جسم کی کھال کا ہڈی سے پیوست ہونا اور چپکنا ہے بذل المجہود میں ہے:

وقد روی عن عمر بن الخطاب انه خرج الی السوق وبیده الدرة وعلیه ازار فیه اربعة عشر رقعة بعضها من ادم وانما کان بذاذة من الایمان لانه یؤدی الی کسر النفس والتواضع۔ (ص:۱۷ج:۶)

تاہم ترک تصنع سے مراد ترک طہارت والنظافۃ نہیں لینا چاہئے کہ یہ تو دین کا حصہ ہے اسلئے دونوں کو الگ الگ رکھنا اور سمجھنا چاہئے۔

پھر یہ حکم داڑھی اور باقی لباس کا بھی ہے مگر یہاں یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ شمائل ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکثر دھن راسه وتسریح لحیته" اس سے تو باب کی حدیث سے تعارض معلوم ہوتا ہے مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اکثار سے روزانہ کنگھی کرنا لازم نہیں آتا بلکہ جب کوئی کام حسب عادت بقدر حاجت کیا جائے تو اسے بھی اکثار کہتے ہیں جیسے ایک طالب علم ہر دوسرے دن گھر جاتا ہے تو استاذ کہتے ہیں یہ لڑکا گھر بہت زیادہ جاتا ہے۔

اور امام غزالی رحمہ اللہ نے احیاء العلوم میں جو نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم داڑھی مبارک میں دن میں دو مرتبہ کنگھی فرماتے تو اس کی سند قوی نہیں۔

باب ماجاء فی الاکتحال

عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اکتحلوا بالاثمد فانه یجلو البصر وینبت الشعر' وزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت له مکحلة یکتحل بها کل لیلة ثلاثة فی هذه وثلاثة فی هذه"۔

تشریح: قولہ "اکتحلوا" اکتحال کحل (سرمہ) لگانے کو کہتے ہیں قولہ "بالاثمد" بکسر الہمزۃ والمیم وبینہما ثاء ساکنۃ' شاہ صاحب عرف میں فرماتے ہیں کہ سرمہ دو طرح کا ہوتا ہے ا۔سفید ۲۔سیاہ' دونوں جائز ہیں اثمد کالے سرمہ کو کہتے ہیں خواہ وہ اصفہان سے لایا گیا ہو یا کہیں اور سے مگر بعض شارحین فرماتے ہیں کہ یہ ایک معدنی سیاہ پتھر کا سرمہ ہوتا ہے جو سرخی مائل ہوتا ہے جو حجاز میں بھی پایا جاتا ہے تاہم اصفہانی زیادہ عمدہ ہوتا ہے علی ہذا پھر اس کی تین قسمیں بن جائیں گی سفید' سیاہ اور وہ سیاہ جو سرخی مائل ہو۔

قولہ "فانه یجلو البصر" یعنی اثمد سرمہ لگایا کرو کیونکہ یہ نگاہ کو تیز کر دیتا ہے اور بالوں (پلکوں) کو اگاتا

ہے کیونکہ اس کی وجہ سے آنکھوں میں جو فاسد مادہ ہوتا ہے نکل جاتا ہے اور آنکھیں صاف ستھری ہو جاتی ہیں اس لئے نگاہ تیز تر ہو جاتی ہے جدید تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ سرمے کے اندر چاندی کی آمیزش ہوتی ہے جو جراثیم کش ہے اس لئے سرمہ کے استعمال سے آنکھ جراثیم کے موذی اثرات سے بچ جاتی ہے نیز سیاہ جسم تمام روشنی کو ضبط اور جذب کرتا ہے اسلئے جب سرمہ کی وجہ سے آنکھوں کا حلقہ پلکے وغیرہ سیاہ ہو جاتے ہیں تو پردۂ چشم پر روشنی پوری طرح داخل ہو کر شبیہ بناتی ہے اسلئے عکس وشبیہ صاف نظر آتی ہے کیونکہ جدید تحقیق کے مطابق نظر آنکھ سے کسی چیز کے نکلنے کا نام نہیں ہے بلکہ مرئی جسم سے روشنی منعکس ہو کر سہوۂ آنکھ میں داخل ہونے اور پردۂ چشم پر شبیہ بنانے کا نام ہے راقم نے روشنی کی پوری ماہیت اور نظر آنے کے اصول ''شعاعی تصویر کی حقیقت اور شرعی حیثیت'' میں بیان کئے ہیں۔

ابن العربی عارضہ میں لکھتے ہیں کہ سرمہ میں دو فائدے ہیں ایک زینت وخوبصورتی اور دوم طبی نقطۂ نظر سے بصارت کی تقویت پس اگر کوئی زینت کیلئے استعمال کرے تو وہ تصنع میں داخل نہ ہوگا گویا دونوں اغراض سے استعمال جائز ہے بظاہر زینت کیلئے استعمال دن کو ہوتا ہے اور تقویہ نظر کیلئے رات کو پھر زینت کے استعمال کی کوئی حد نہیں بلکہ حسب حاجت لگا لیا جائے جبکہ نظر کی بہتری کیلئے رات کا وقت مقرر ہے تا کہ آنکھیں جب بند ہوں تو ان کی حرارت کم ہو اور سرمہ اچھی طرح اندر تک سرایت کر سکے۔

قولہ "وزعم" یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ پھر زعم اعتقاد فاسد کو بھی کہتے ہیں اور قول محقق کو بھی یہاں یہی معنی یعنی بمعنی قال مراد ہے تاہم چونکہ زعم کا اکثر استعمال افعال قلوب میں ہوتا ہے اس لئے اس کے بعد لفظ ''اَنّ'' بفتحہ ہمزہ ذکر فرمایا۔

قولہ "مکحلة" بضم المیم والحاء علی خلاف القیاس اصل میں سلائی کو کہتے ہیں لیکن یہاں مراد سرمہ دانی ہے۔ قولہ "یکتحل بھا" باء بمعنی من ہے یا سببیت کے معنی میں ہے۔

قولہ "کل لیلة" یعنی سونے سے پہلے قولہ ''ثلاثة فی ہذہ وثلاثة فی ہذہ'' مشار الیہ راوی کی آنکھ ہے تسہیل وتمثیل کیلئے اپنی آنکھوں کی طرف اشارہ کیا اول سے مراد داہنی آنکھ ہے جبکہ دوم سے دوسری۔

بعض دیگر روایات میں اور طرح کا عدد بھی مروی ہے مگر اس میں چونکہ خاص طریقہ صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں دوسری طرف ابوداؤد وغیرہ کی روایت میں یہ ضابطہ بتلانا ثابت ہے ''من اکتحل فلیوتر'' لہٰذا اسے وضوء پر قیاس کر کے تین تین بار ہر آنکھ میں لگانا بہتر ہوگا یعنی پہلے تین مرتبہ داہنی آنکھ میں لگا دیا جائے اور

پھر مزید تین مرتبہ بائیں میں، یا پہلے دائیں میں دو اور اخیر میں ایک۔ واللہ اعلم

باب ماجاء فی النهی عن اشتمال الصماء والاحتباء بالثوب الواحد

عن ابی هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لبستين الصماءِ وان يحتبى الرجل بثوبه ليس على فرجه منه شئٌ"۔

تشریح: قولہ "عن لبستين" بکسر اللام مراد پہننے کی مخصوص ہیئت ہے قولہ "الصماء" بالمد یہ لبستین سے بدل ہے اسلئے مجرور پڑھا جائے گا صماء اس کو کہتے ہیں کہ آدمی چادر کے اندر اپنے آپ کو اس طرح لپیٹ دے کہ اس کے ہاتھ اندر ہی بندھے رہے جس کی صورت حاشیہ پر دی ہے یعنی کپڑا دائیں سے بائیں کندھے پر ڈال کر پیچھے سے لاکر پھر دائیں کندھے پر ڈالدے چونکہ اس طرح آدمی مکمل سکڑ جاتا ہے اسلئے اس کو صماء کہا جو صخرۃ الصماء سے ماخوذ ہے یعنی وہ پتھر جس میں کوئی فرجہ اور دراڑ نہ ہو اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی ٹھوکر کھاتا ہے تو بری طرح زخمی ہو جاتا ہے کیونکہ ہاتھ تو لگا نہیں سکتا ہے نیز کبھی عام حالات میں اچانک ہاتھ کے استعمال کی ضرورت پیش آتی ہے مگر ہاتھ کھولنا فوری طور پر ممکن نہیں ہوتا ہے۔

اس کی ایک تفسیر بخاری نے کتاب اللباس میں راوی سے نقل کی ہے اور جس کو فقہاء نے اختیار کیا ہے کہ آدمی ایک ہی کپڑا (چادر) پہن لے اور ایک طرف سے اٹھا کر کندھے پر ڈالدے جس سے کشف عورت ہو جائے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ اول مکروہ ہے اور ثانی حرام ہے۔

قولہ "وان يحتبى الرجل الخ" احتباء اور حبوہ اس طرح بیٹھنے کو کہتے ہیں کہ سُرین زمین پر ہو اور دونوں ٹانگیں کھڑی ہوں پس اس حالت میں جب ایک ہی کپڑا پہن کر آدمی بیٹھے اور شرمگاہ پر الگ سے کوئی کپڑا نہ ہو تو کشف عورت کا احتمال ہوتا ہے اس لئے ممنوع ہے۔

پس ترجمہ یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو پہناؤں سے ممانعت فرمائی ہے صماء سے اور یہ کہ آدمی ایک کپڑے میں اس طرح احتباء کرے کہ شرمگاہ پر کچھ کپڑا نہ ہو۔

باب ماجاء فی مواصلة الشعر

عن ابن عمران النبی صلی اللہ علیه وسلم قال:لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة"قال نافع"الوشم فی اللِثۃِ"۔

تشریح:۔اللہ تعالیٰ بالوں کے ساتھ دوسرے بال لگانے والی اورلگوانے والی اور گودنے والی اور گدوانے والی (عورتوں) پرلعنت کرے نافع فرماتے ہیں:وشم مسوڑھے میں ہے"وصل"ایک عورت کا کسی دوسری کے بالوں کواپنے بالوں میں جوڑنے اور لگانے کو کہتے ہیں'جبکہ"وشم"بدن کے کسی بھی حصہ کی کھال کوسوئی سے گود کرخون نکالنے اوراس پر نیل چھڑکنے کو کہتے ہیں'سرمہ اور چونہ ملانے سے بھی یہی عمل کیا جاتا ہے دونوں مادوں میں سین تاء طلب کیلئے ہیں جیسا کہ ترجمہ میں اشارہ کیا ہےاور باب استفعال کی خاصیت بھی ہے۔

حضرت نافع نے جوبات فرمائی ہےاس سے تخصیص کا گمان نہ ہو کیونکہ یہ قیداغلبی ہے جواحترازی نہیں ہوتی ہے پھراس حکم میں مرداورعورت سب برابر ہیں'خواہ کوئی ڈیزائن بنائے یامحبوب کا نام لکھوائے یاویسے خال وغیرہ ہوسب منع ہیں۔

پھرحافظ نے فتح میں لکھاہے کہ اس سے وہ جگہ نجس ہوجاتی ہے حتی الامکان اس کوصاف کرنالازمی ہے'شاید یہ انکے اصول پرمبنی ہو کہ نجاست قلیلہ بھی مانع ہوتی ہے لہٰذاحنفیہ کے نزدیک بھی اگرچہ دم مسفوح نجس ہی ہے مگرقلیل میں شاید اتنی سختی نہ ہوجتنی کثیر میں ہے'قلیل وکثیر کی مقدارابواب الطہارت میں گذری ہے۔

ابن العربیؒ عارضہ میں لکھتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے جوصورت جس طرح بنائی ہے وہ اس کی اصلی ہیئت ہے لہٰذااسے تبدیل کرنا تغییرلخلق اللہ میں آتا ہے جوحکمت کے منافی ہےاس لئے ایسا کرنے والاملعون ہےالبتہ مسواک کرنااورسرمہ لگانااس ضابطے سے مستثنیٰ ہیں۔

لیکن اس موضوع پرزیادہ بہتر بحث صاحب بذل المجہود نےنقل کی ہے یہاں اس کی عبارت بلفظہ پیش ہے:

> قيل النهی عن تغيير خلق الله انماهوفيمايكون باقياواماّمالايكون باقياكالكحل ونحوه (جیسے آج کل میک اپ کیلئے عورتیں مختلف سرخی پاؤڈروغیرہ استعمال کرتی ہیں) من التزينات فقداجازه مالك وغيره من العلماء قال ابوجعفر الطبری فی

هذا الحديث دليل على انه لايجوز تغيير شيء مما خلق الله المرأة عليه بزيادة او نقص التماساً للتحسين لزوج اوغيره كما لو كان لها سن زائدة أزالتها او اسنان طوال فقطعت اطرافها قال عياض ويأتي ماذكره ان من خلق له اصبع زائدة اوعضو زائد لايجوز له قطعه ولانزعه لانه من تغير خلق الله الاان يكون هذه الزوائد مؤلمة فيتضرر بها فلابأس بنزعها عندابى جعفر" قلتُ قول ابى جعفر الطبرى عندى غير موجه فان الظاهران المراد بتغيير خلق الله ان ماخلق الله سبحانه وتعالىٰ حيواناعلى صورته المعتادة لايغير فيه لا ان ماخلق على خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء والعضو الزائد فليس تغييره تغييراً لخلق الله". (باب في صلة الشعر ص: ۲/۳۷۲ ج: ۲)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ وصل اور وشم وغیرہ تغییر لخلق اللہ کی وجہ سے باعث لعن ہیں پھر وصل محدثین کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے جبکہ فقہاء کے نزدیک اگر انسانی بالوں کے علاوہ ہو تو جائز ہے حضرت گنگوہی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فقہاء کا قول صحیح ہے کیونکہ عورتوں کو زینت سے مطلقاً نہیں روکا گیا ہے بلکہ وجوہ ممنوعہ سے روکا گیا ہے مثلاً دغا اور دھوکہ کیلئے یا اجزاء انسان سے انتفاع وغیرہ وغیرہ۔

پھر ابوداؤد کی روایت کے اخیر میں ہے کہ ایک عورت نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ راوی حدیث سے کہا کہ میں نے آپ کی بیوی پر یہ چیز (وشم) دیکھی ہے آپ نے فرمایا جاؤ دیکھو چنانچہ اس عورت نے آکر کہا کہ میں نے نہیں دیکھا اس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "لو كان ذالك ماكانت معنا" اور مسلم میں ہے "لم نجامعها" اى لم نجتمع معها" ابن العربی عارضہ میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قول ابن مسعود: (لوفعلت ذالك لم نجامعها) دليل على ان الزوجة اذاعصت الله تعيّن على الزوج مفارقتها الاان تنزع عن المعصية" پھر حدیث الباب پر ابوداؤد میں دو چیزوں کا اضافہ بھی ہے "والمتنمصات" یہ وہ عورتیں ہیں جو چہرے کے بال صاف کرتی اور کرواتی ہیں چونکہ داڑھی اور مونچھوں کے علاوہ بال صاف کرنا حرام ہے کمافی البذل وهى اللاتى تستدعين من ينتف الشعر من وجهها وهذا الفعل حرام إلّا اذانبتت للمرأة لحية او شارب فلايحرم ازالة ذالك بل تستحب" اس لئے آج کل عام عورتیں بیوٹی پارلرز سے جو چہروں کے بال اہتمام کے ساتھ صاف کرواتی ہیں ان کو ڈرنا چاہئے۔

"والمتفلجات" یہ وہ عورتیں ہیں جو خوبصورتی کیلئے دانتوں کو کم اور ہموار کرواتی ہیں۔

بذل میں ہے: واما الاخذ من الحاجبین اذاطالا فکان احمدبن حنبل یفعله وحکی ایضاً عن الحسن البصری ملخص من ابن رسلان۔ (بذل ص:۷۹ ج:۶)

باب ماجاء فی رکوب المیاثر

عن البراء بن عازب قال نُہی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن رکوب المیاثر"۔

تشریح: قوله "المیاثر" میثرۃ کی جمع ہے بکسر المیم وفتح الثاء یہ ایک کپڑا ہوتا تھا جو عورتیں اپنے شوہروں کیلئے زین کے اوپر بچھانے کی غرض سے بناتیں جو گھوڑے اور اونٹ کی سواری میں استعمال ہوتا عموماً عجمی لوگ اس کا استعمال کرتے تھے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ عجمیوں کے استعمال والا کپڑا سرخ اور ریشمی ہوا کرتا تھا جو نمدہ اور قالین کی طرح موٹا ہوتا تھا تاکہ سیٹ نرم رہے۔

اس نہی کی وجوہات متعدد ہیں ا:۔ سرخ رنگ کی وجہ سے ۲:۔ ریشم کی وجہ سے کہ مردوں کے لئے سرخ رنگ منع ہے اور ریشم پر صاحبین کے نزدیک بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے جبکہ امام صاحب کے نزدیک تنزیہی ہے روایت سے صاحبین کے قول کی تائید ہوتی ہے جس میں ریشم پر بیٹھنے سے ممانعت آئی ہے۔

۳:۔ اس میں متنعمین اور مترفین سے مشابہت آتی ہے ۴:۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس میں ناز ونعم میں پلی ہوئی عورتوں سے مشابہت ہو جائے گی کہ ان کیلئے زین اور کجاوے پر خصوصی طور سے میثرہ بچھانے کا اہتمام کیا جاتا تھا۔

بہر حال شریعت میں اس قسم کے تکلفات ناپسندیدہ ہیں خصوصاً جبکہ ان کو معمول بنایا جائے اللہ سبحانہ وتعالیٰ علماء کو بالخصوص امیروں کی پیروی ومشابہت کے شوق سے محفوظ رکھے۔

باب ماجاء فی فراش النبی صلی الله علیه وسلم

عن عائشة قالت انما کان فراش رسول الله صلی الله علیه وسلم الذی ینام علیه أدَم حشوه لیف"۔

تشریح: قوله "فراش" بکسر الفاء بستر کو کہتے ہیں قوله "أدَم" بفتحتین اسم جمع ہے "ادیم" وہ چمڑا جس کو

دباغت دی گئی ہو قولہ "حشوہ" بفتح الحاء وسکون الشین وہ چیز جس سے تکیہ اور بستر وغیرہ بھرا جائے حشو مصدر کے معنی میں بھی آتا ہے یہاں معنی اول مراد ہے قولہ "لیف" بکسر اللام کھجور کے درخت کی چھال پس ترجمہ یوں ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس بستر پر سوتے وہ چمڑے کا بنا ہوا تھا اور اس میں کھجور کے درخت کی چھال بھری ہوئی تھی۔

یہ تھا حال سردار دو جہاں کا جنہوں نے واقعی دنیا کو آخرت کی کھیتی سمجھا تھا وہ یہاں کے نعم سے متنعم ہونے کو خواب کے اندر خیالی خوشی کے مترادف سمجھتے زہادت من الدنیا کی اس سے بڑھ کر کیا مثال ہوسکتی ہے کہ زندگی بھر نہ کبھی پکا گھر بنوایا اور نہ آرام وراحت کا سامان بنایا اور نہ ہی اس کے پیچھے بھاگ دوڑ کی بلکہ مسافر کی طرح متاع وقت وضرورت پاس رکھا تاکہ عبادت کیلئے کمر سیدھی کرسکیں، زہد کی مزید تفصیل ان شاء اللہ جلد ثانی ابواب الزہد میں آئے گی۔

باب ماجاء فی القمص

عن ام سلمة قالت: کان أحبُّ الثیاب الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم القمیص"۔

تشریح:۔ قُمُص جمع ہے قمیص کی، وجہ تسمیہ یہ ہے لان الآدمی یتقمص فیہ ای یدخل فیہ لیستره،۔

اس کو پسند کرنے کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ یہ ساتر ہے اور شلوار بھی اگر چہ ساتر ہے مگر وہ اس وقت رائج نہیں تھی دوسری بات یہ ہے کہ قمیص سے شلوار کا کام لیا جاسکتا ہے جبکہ شلوار قمیص کے قائم مقام نہیں بن سکتی، دوم قمیص ہلکا لباس بھی ہے اور اس میں سہولت بھی ہے کہ ایک دفعہ پہننے کے بعد بار بار تھامنے کی ضرورت پیش نہیں آتی بخلاف چادر کے اور جن روایات میں حُلّہ کا احب ہونا ثابت ہے تو وہ باقی چادروں کی نسبت جبکہ قمیص سلے ہوئے کپڑوں کی نسبت ہے اور ابیض کا احب ہونا باعتبار رنگ کے ہے لہٰذا ان روایات میں کسی طرح کا تعارض نہیں ہے۔

(۲):۔ عن ابی هریرة قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذالبس قمیصاً بدأ بمیامنه"۔ (الحدیث)

قولہ "بدأ" بالهمزة ای ابتدأ فی اللبس قولہ "بمیامنه" اس سے مراد جمع یمین بھی ہوسکتی ہے اور مراد جانب یمین بھی، قمیص میں یمین اگر چہ ایک ہی ہے یعنی ایک آستین مگر جمع تعظیم کیلئے لائے یہ بھی ممکن ہے کہ

جمع میں ضابطہ کی طرف اشارہ ہو کہ ہر چیز میں یمین سے شروع کرنے کی طرح قمیص میں بھی داہنی طرف سے شروع فرماتے۔

اس کا ضابطہ پہلے گذرا ہے کہ یمین چونکہ شمال سے اولی ہے اسلئے نفیس کاموں کا آغاز دائیں سے ہونا چاہئے جبکہ اتارنے کا معاملہ اس کے برعکس ہوگا۔

(۳):۔عن اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریة قالت کان کُمُّ ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الرُّسْغ"۔(الحدیث)

"کم" بالضم وتشدید المیم آستین، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قمیص کی آستین گٹوں تک ہوتی تھی۔

امام حاکم نے مستدرک میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے "کان قمیصه فوق الکعبین وکان کمه مع الاصابع"۔

بظاہر دونوں روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے مگر ان میں تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ یا تو یہ الگ الگ قمیصوں کی آستینوں کا حال ہے یا جب نئی تھی تو آستین انگلیوں کے سروں تک تھیں جب دھوئی گئی تو آستین سکڑ گئیں اور گٹوں تک آگئیں، یا پھر گٹوں تک رکھنا افضلیت پر محمول ہے اور رؤس الاصابع تک بیان جواز کیلئے ہے۔

پھر ابن رسلان نے کہا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امہات المؤمنین کی آستین بھی گٹوں تک ہوا کرتی تھی ورنہ "ذیول" (دامنوں) کی طرح کی ہیئت ضرور منقول ہوتی واذ لیس فلیس۔

بہرحال مستدرک حاکم کی روایت سے قمیص کی لمبائی معلوم ہوئی کہ آستین زیادہ سے زیادہ گٹوں تک اور دامن انتہائی لمبائی میں ٹخنوں تک جبکہ گریبان کے بارے میں ابن العربی فرماتے ہیں کہ اختیار ہے چاہے آگے کی طرف بنوائے یا سائیڈ میں رکھے البتہ بہتر وہی ہے جو عام معمول ہو یعنی بشرطیکہ کوئی غیر شرعی طریقہ نہ ہو جیسے عورتوں نے آج کل بہت زیادہ کھلے گریبان بنانا رواج بنایا ہے ان کیلئے تو گریبان تنگ اور بند رکھنا ہی لازم ہے مرد بھی گریبان بند رکھیں ہاں گاہے گاہے کھلا رکھنے میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ علی الاقل آنحضور علیہ السلام سے یہ بھی ثابت ہے مگر ان کا معمول نہ ہونے کی وجہ سے پسندیدہ نہیں ہوگا۔

باب مایقول اذالبس ثوباً جدیداً

عن ابی سعید قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اِسْتَجَدَّ ثوباً سَمَّاہُ باسمہ

عمامة اوقميصا اورداء" ثم يقول: اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسألك خيره وخير ما صنع له واعوذبك من شره وشر ما صنع له"۔

تشریح وترجمہ:۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی نیا کپڑا پہنتے تو اس کا نام لیتے مثلاً عمامہ یا قمیص یا تہبند اور پھر یہ دعا پڑھتے: "اے اللہ تمام تعریفیں آپ کیلئے ہیں، آپ نے ہی یہ کپڑا مجھے پہنایا میں آپ سے اس کپڑے کی بھلائی اور جس بھلائی کیلئے یہ بنایا گیا ہے اس کو طلب کرتا ہوں اور اس کے شر سے اور جس شر کیلئے یہ بنایا گیا ہو اس سے تیری پناہ مانگتا ہوں"۔

اس عبارت کا ایک مطلب تو یہ ہوسکتا ہے جو ترجمہ میں بیان ہوا یعنی پہلے اس کپڑے کا نام لیتے مثلاً ہذہ عمامۃ اور پھر باقی ضمائر جو دعا میں ہیں وہ اس کی طرف اشارہ بناتے، دوسرا مطلب یہ ہوسکتا ہے کہ دعا یوں ہوتی "اللهم لك الحمد كما كسوتني هذه العمامة مثلاً" پہلی توجیہ اظہر واولی ہے۔

پھر عموماً نیا لباس جمعہ کے دن زیب تن فرماتے پھر کپڑے کی خیر سے مراد اس کا باقی ہونا یعنی دیرپا ہونا، حلال ہونا، پاک ہونا اور عند الضرورت والحاجۃ پہننے میں کام آنا ہے اور جس خیر کے لئے بنایا گیا ہے اس سے مراد وہ ضروریات ہیں جن کیلئے لباس بنایا جاتا ہے مثلاً گرمی، سردی اور ستر عورت میں مفید ہونا اسی طرح اللہ کا شکر ادا کرنا، تواضع کرنا، اطاعت کرنا، جبکہ شر سے مراد ان امور کے مخالف اور عکس ہیں۔

غرض نیا لباس پہنتے وقت اللہ کی حمد وثنا بیان کرنا چاہئے اور ہر حال پر شکر گذار رہنا چاہئے، اللہ کی طرف سے خیر وبھلائی کی توقع رکھنی اور دعا کرنی چاہئے اور شر سے پناہ مانگنی چاہئے اپنی حالت پر کبھی نازاں نہیں ہونا چاہئے اور نہ ہی کسی چیز کو اللہ عزوجل کے سوا قابل بھروسہ ماننا چاہئے۔

باب ماجاء في لبس الجُبّة والخفين

عن عروة بن المغيرة بن شعبة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس جُبّة رومية ضيقة الكمين"۔

تشریح:۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تنگ آستینوں والا رومی جبہ زیب تن فرمایا ہے، بعض روایات میں "شامية" آیا ہے مگر ان میں تطبیق آسان ہے کہ شام اس وقت روم کے زیر تسلط تھا لہذا دونوں نسبتیں صحیح ہوئیں، پھر جیسا کہ ابواب الطہارت میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ

پہننا تبوک کے سفر سے واپسی پر تھا جب حضرت مغیرہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا پانی ڈالا تھا تاہم اس سے دیگر اوقات میں پہننے کی نفی ثابت نہیں ہوتی۔

قولہ "ضیقة الکمین" لمبائی کے اعتبار سے تو آستینوں کی مقدار "باب ماجاء فی القمص" میں گذری ہے لیکن چوڑائی کے لحاظ سے کوئی صریح روایت جو دال ہو مقدار پر نہیں پائی جاتی باب کی حدیث سے تنگ آستین ثابت ہوتی ہیں حتی کہ یہ جبہ اتنی تنگ آستینوں والا تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم وضوء فرمار ہے تھے اور ہاتھوں کے دھونے کی نوبت آئی تو آستین چڑھانا مشکل ہوا تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ اندر سے نکال دیئے یعنی آستین اُتار دیں جبکہ اسلاف سے بڑی آستینوں کا استعمال بھی ثابت ہے حتی کہ وہ ان میں چیزیں رکھتے تھے، کبھی کتاب اور کبھی پیسے وغیرہ اس کی ہیئت کیا ہوتی تھی واللہ اعلم یہ بھی ممکن ہے کہ وہ ان میں جیب بناتے ہوں آج ایسا کوئی ڈیزائن میسر نہیں جس سے صحیح اندازہ لگایا جاسکے مگر اس بارے میں پہلے ضابطہ گذرا ہے کہ جو لباس صلحاء وعلماء استعمال کرتے ہوں اور اس پر عام عرف ہو وہی استعمال کرنا چاہئے کیونکہ خلاف عرف کام کرنا خلاف مروت ہوتا ہے ہاں اگر عرف خلاف شریعت ہو تو اس کی پیروی نہیں کی جائے گی آج کل چونکہ اتقیاء کا لباس بغیر کالر والی قمیص، بغیر کف والی آستین، بغیر گولائی کے دامن اور شلوار پر مشتمل ہے اسلئے اس کو اپنانا تا پہننا اور استعمال کرنا چاہئے تاہم ایک بالشت سے زیادہ کشادہ آستین اسراف ہے کما یأتی۔

حدیث الباب سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کافر ہدیہ میں نئے کپڑے دیدے تو اُن کا استعمال جائز ہے دوسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ اون موت سے نجس نہیں ہو جاتی۔ عارضہ میں ہے:

"فاقتضی ذالك جواز لباس مانسجه الروم من غیر غسل ولا یلبس مالبسوا وقد قال مالك: علی هذامضی الصالحون"۔

قولہ اهدی دحیة الکلبی لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم خفین فلبسهما.... حتی تخرقا لایدری النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اذکی هما ام لا؟"

حضرت دحیۃ الکلبیؓ مشہور صحابی ہیں عام طور پر اس میں دال کو مکسور پڑھا جاتا ہے اگرچہ اس میں فتحہ بھی جائز ہے۔

حضور علیہ السلام جب حدیبیہ سے واپس تشریف لائے تو ان کو سنہ ۶ ھ کے اواخر میں ہرقل کے پاس خط دے کر بھیجا تھا جس کا تفصیلی واقعہ بخاری کے شروع میں مذکور ہے یہ وہاں سنہ ۷ ھ محرم کے مہینہ میں پہنچے ظاہر

یہی ہے کہ یہ خفین بھی اسی مرتبہ ہدیہ کئے تھے لہٰذا عارضہ میں ابن العربی کا یہ کہنا کہ: "وكان كافراً فقبل هديته" محل نظر ہے کیونکہ یہ اس سے کافی پہلے اسلام قبول کر چکے تھے۔ واللہ اعلم

بہر حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دونوں خفین پہن کر استعمال کئے کہ وہ پھٹ گئے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں یہ معلوم نہ تھا کہ آیا یہ مذبوح جانور کی کھال کے بنے ہوئے ہیں یا غیر مذبوحہ کے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دباغت سے مطلق جانور (سوائے خنزیر کے) کی کھال پاک ہو جاتی ہے خواہ مذبوح ہو یا غیر مذبوح تفصیل پہلے گذری ہے۔ فلیراجع "باب ماجاء في جلود الميتة اذا دبغت" ابواب اللباس۔

باب ماجاء في شد الاسنان بالذهب

عن عرفجة بن اسعد قال: اصيب انفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت انفاً من وَرِقٍ فانتن عَلَيَّ فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ انفاً من ذهب".

تشریح: "عرفجة" بفتح العين والفاء وبينهما راء ساكنة وبعدها جيم وتاء، حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں کُلاب کی جنگ میں میری ناک کٹ گئی تھی، میں نے چاندی کی ناک بنوائی تو وہ بدبودار ہونے لگی چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنوالوں۔

قوله "اصيب انفي" اى قطع قوله "يوم الكلاب" بضم الكاف وتخفيف اللام بروزن غراب یہ ایک چشمہ کا نام ہے جہاں یہ لڑائی پیش آئی تھی۔ یہاں دو مرتبہ جنگ ہوئی تھی بذل میں ہے کہ یہ مقام کوفہ اور بصرہ کے درمیان ہے۔

قوله "من ورق" بفتح الواو وكسر الراء چاندی کو کہتے ہیں قوله "فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ انفا من ذهب" قوله امرني" امر اباحت ہے عام علماء کے نزدیک اگر ناک کی طرح دانتوں کو بھی سونے کے تار سے باندھنے یا مستقل سونے کے دانت لگوانے کی ضرورت ہو تو لگوانا جائز ہے چنانچہ تحفۃ الاحوذی میں ہے:

"وبه اباح العلماء اتخاذ الانف من الذهب وكذا ربط الاسنان بالذهب" بذل المجهود میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: "وكذا حكم الاسنان فانه

یثبت هذا الحکم فیھا بالقائسة سواء ربطھا بخیط الذھب اوصنعھا بالذھب"۔ (ص:۸۷ج:۶)

حافظ زیلعی نے بھی نصب الرایہ میں اس طرح احادیث نقل کی ہیں جو اباحت پر ناطق ہیں تاہم ہدایہ کتاب الکراہیۃ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اس میں اختلاف نقل کیا ہے:

قال ولاباس بمسمار (میخ، کیل) الذھب یجعل فی جُحر الفص (نگینہ کے سوراخ میں) ولاتشد الاسنان بالذھب وتشد بالفضة وھذا عند ابی حنیفة وقال محمد لاباس بالذھب ایضا وعن ابی یوسف مثل قول کل منھما الخ"۔

صاحبین کی دلیل حدیث الباب ہے جبکہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ سونے میں اصل تحریم ہے جبکہ اباحت ضرورت کے پیش نظر ہے تو جہاں ضرورت چاندی سے پوری ہوگی وہاں چاندی ہی پر اکتفاء لازمی ہے کیونکہ چاندی کی تحریم ادون واخف ہے۔ (کتاب الکراہیۃ فصل فی اللبس جلد۴)

حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہاں چاندی سے ضرورت پوری نہیں ہوئی تھی۔ امام طحاویؒ نے جواز کا قول کیا ہے جو رفع اختلاف کیلئے کافی ہے۔ (عرف)

باب ماجاء فی النھی عن جلود السباع

عن ابی الملیح عن ابیه ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم نھی عن جلود السباع"۔

تشریح:۔ ابوالملیح کا نام عامر یا زید یا زیاد ہے ان کے والد کا نام اسامہ بن عمیر ہے اور صحابی ہیں۔

ابوداؤد و نسائی کے الفاظ یہ ہیں "نھی عن لُبس جلود السباع والرکوب علیھا" عند البعض چونکہ سباع کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسلئے استعمال ممنوع ہوا لیکن جمہور کے نزدیک یہ دباغت سے پاک ہوجاتی ہے پھر اس نہی کی وجہ متکبرین سے مشابہت اور کثرت استعمال سے رعونت کا پیدا ہونا اور درندوں کے اخلاق رزیلہ کی سرایت سے بچنا ہے کما مر فی "باب ماجاء فی جلود المیتة اذا دُبغت"۔

باب ماجاء فی نعل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم

عن انس ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان نعلاہ لھما قِبالان"۔

تشریح: قولہ "نعلان" نعل کا تثنیہ ہے نعل تسمہ دار چپل کو بھی کہتے ہیں اور جوتے کو بھی بعض حضرات اس کا اطلاق ہر اس چیز پر کرتے ہیں جو پاؤں کو زمین کی رگڑ سے بچائے یہاں تسمہ دار چپل مراد ہیں۔

قولہ "قبالان" بکسر القاف قبال کا تثنیہ ہے تسمہ کو کہتے ہیں مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ السلام کے جوتے (چپل) دو تسمے والے تھے۔

چونکہ یہاں دو قسم کی روایات ہیں ایک سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسمے پاؤں کی پشت پر تھے جبکہ دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلیوں کے درمیان ہوتے تھے بایں طور کہ ایک ابہام اور ساتھ والی انگلی کے درمیان ہوتا تھا جبکہ دوسرا وسطی اور ساتھ والی کے درمیان ہوتا تھا اس لئے کہا جائے گا کہ اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ دونوں تسمے انگلیوں کے درمیان سے علیحدہ علیحدہ نکل کر جا کے قدم مبارک کی پشت پر جمع ہو جاتے یعنی بندھے ہوئے تھے تاکہ پاؤں کو تھام لیں پھر پشت سے ایک ایک طرف جاتا اور دوسرا دوسری جانب۔ واللہ اعلم

عارضۃ الاحوذی میں ہے کہ: والنعل لباس الانبیاء روی ان موسی علیہ السلام کلمہ اللہ وعلیہ نعلان من جلد حمار میت وانما اتخذ الناس الافراق لما فی بلادھم من الطین "یعنی عربوں کی سرزمین ریگستانی ہے اسلئے وہاں کیچڑ کا امکان کم ہوتا ہے جبکہ دوسرے ممالک میں مٹی اور کیچڑ ہونے کی وجہ سے لوگوں نے اونچے اونچے اور محفوظ جوتے پہننا اختیار کیا ہے" مطلب یہ ہے کہ اس میں توسع ہے۔

آج کل ایک فرقے نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین مبارکین کی تصویر حاصل کی ہے اور اس بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں اگر ان کا مقصد مسلمانوں میں تفریق و امتیاز پیدا کرنا ہے تو یہ آنحضور علیہ السلام کی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں اور اگر مراد اظہار عقیدت و محبت ہے تو یہ کام نیک عمل اور سنت کے اتباع کے علاوہ کسی بھی دوسرے طریقے سے ممکن نہیں حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

تعصی الالٰہ وانت تظھر حبہ
ھذا لعمری فی الفعال بدیع
لو کان حبک صادقا لاطعتہ
ان المحب لمن یحب مطیع

باب ماجاء فی کراهیة المشی فی النعل الواحدة

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لایمشی احدکم فی نعل واحدة لینعلهما جمیعاً اولیُحفِهما جمیعا"۔

تشریح:۔ تم میں سے کوئی شخص ایک چپل پہن کر نہ چلے یا تو دونوں پہنے یا دونوں اتار دے شمائل ترمذی میں جہاں یہ حدیث آئی ہے تو وہاں واحدة کی بجائے "واحد" کا لفظ تذکیر کے ساتھ آیا ہے چونکہ لفظ نعل مؤنث ہے لہذا شمائل کی روایت میں توجیہ کی جائے گی یعنی لفظ نعل کو بمعنی ملبوس لیا جائے گا۔

اس حدیث میں ایک چپل پہن کر چلنے سے ممانعت آئی ہے شارحین لکھتے ہیں کہ یہ نہی تنزیہی ہے تاکہ اگلے باب کی روایت سے تعارض پیدا نہ ہو۔

پھر اس نہی کی وجہ کیا ہے؟ تو اس میں متعدد اقوال ہیں۔

۱:۔ اس سے اعتدال اور توازن بگڑ جاتا ہے کہ اس طرح چلنے سے ایک پاؤں اونچا ہو جائے گا۔

۲:۔ اس سے دونوں پاؤں میں یکسانیت نہیں رہے گی کہ ایک تو چپل کی وجہ سے محفوظ رہے گا جبکہ دوسرا زمین سے رگڑ کھاتا رہے گا اور ظاہر ہے کہ اس سے چلنے پر اثر پڑے گا کما ھو المشاہد۔

۳:۔ اس طرح چلنا برا معلوم ہوتا ہے اور چونکہ اس سے لوگوں کے تمسخر کا اندیشہ ہے جس سے وہ گنہگار ہوں گے اسلئے شفقۃً ممانعت فرمائی۔

۴:۔ عارضہ میں ہے: فقیل لانها مشیة الشیطان۔

قوله "لینعلهما" اگر ضمیر قدمین کی طرف لوٹتی ہو تو پھر یاء کا ضمہ اور فتحہ دونوں جائز ہیں اور اگر نعلین کی جانب لوٹتی ہو تو پھر فتحہ متعین ہے۔

حافظؒ نے فتح میں لکھا ہے کہ اس حکم میں باقی لباس بھی داخل ہے یعنی یہ نہ ہونا چاہئے کہ ایک موزہ پہن کر چلے یا ایک آستین میں ہاتھ ڈالے یا ایک کندھے پر چادر ڈال کر چلے (جیسے اکثر طلباء رومال ڈالتے ہیں بعض روایات میں خف کی تصریح ہے کما عند ابن ماجہ ومسلم کذا فی التحفۃ)۔

باب ماجاء بأیِّ رِجلٍ یبدأ اذا انتعل

عن ابی هریرة ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: اذا انتعل احدکم فلیبدأ بالیمین واذا نزع فلیبدأ بالشمال فلیکن الیمین اولهما تُنعل وآخرهما تنزع"۔

تشریح:۔ جب تم میں سے کوئی چپل (وغیرہ) پہنے تو دائیں (پاؤں) سے شروع کرے اور جب اتارے تو بائیں (پاؤں) سے شروع کرے پس دایاں پہننے میں اول ہو اور اُتارنے میں مؤخر۔

اس کا ضابطہ بارہا گذرا ہے کہ یمین کو افضلیت حاصل ہے لہٰذا ہر لائق تحسین کام میں وہ پہلے ہونا چاہئے جبکہ نسبۃً خسیس کاموں میں دایاں پیچھے ہونا چاہئے تو چونکہ لباس پہننا اچھا کام ہے لہٰذا کوئی بھی لباس پہنتے وقت پہلے دائیں سے شروع کرے جبکہ اتارنا خلاف تستر اور خلاف زینت ہے لہٰذا بائیں سے شروع کرے علی ہذا القیاس۔

ترکیب:۔ اولهما واٰخرهما" اگر منصوب ہوں تو یہ فلیکن (کان) کی خبریت کی وجہ سے اور اگر مرفوع ہوں تو یہ مبتدأ ہیں اور تنعل اور تنزع دونوں الگ الگ خبر ہیں پھر یہ جملہ کان (فلیکن) کی خبر ہے۔

باب ماجاء فی ترقیع الثوب

عن عائشة قالت قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم :ان اردتِ اللحوق بی فلیکفکِ من الدنیا کزاد الراکب، وایاکِ ومجالس الاغنیاء ولاتستخلِقِی ثوباً حتیٰ ترقعیه"۔

تشریح:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: کہ اگر تم مجھ سے (یعنی جنت میں) ملنا چاہتی ہو تو دنیا میں اتنا حصہ تمہارے لئے کافی ہو جائے جتنا ایک مسافر کا توشہ ہوتا ہے اور مالداروں کی ہمنشینی سے بچو اور کسی کپڑے کو اس وقت تک پُرانا نہ سمجھو جب تک اس میں پیوند نہ لگالو۔

یہ روایت اگرچہ صالح بن حسان کی وجہ سے ضعیف ہے کہ صالح منکر الحدیث ہیں لیکن باقی احادیث کو سامنے رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مضمون صحیح ہے۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ حاکم نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے اور رزین نے اس پر یہ بھی اضافہ نقل کیا ہے۔

قال عروة فما کانت عائشة تستجدُّ ثوبها حتی ترقع ثوبها وتنکسه ولقدجاء ها یوماً من عند معاویة ثمانون الفاً فما امسیٰ عندها درهم قالت لها جاریتها فهلّا

الشعریت لنامنه لحماً بعنوهم قالت لو ذکرتنی لفعلتُ"۔ (کذا فی التحفہ)

امام ترمذی نے بھی اس کے ایک حصے کی تائید میں صحیحین کی حدیث کا حوالہ دیا ہے۔

"ومعنیٰ قوله ایاك ومجالسة الاغنیاء هو نحو ماروی عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال من رای مَن فضل الخ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جلد ثانی ابواب الزہد میں اس قسم کی احادیث کا اہتمام کیا ہے جن پر ان شاء اللہ وہیں بحث ہوگی ان میں ایک حدیث عبد اللہ بن مُغَفَّل رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک آدمی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے محبت کرتا ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انظر ما تقول" یعنی یہ بات سوچ سمجھ کر کے بولو یہ بظاہر تو آسان ہے لیکن اس کے پیچھے تکالیف اُمڈ آتی ہیں ان صاحب نے اپنا اقرار پھر دُہرایا اور تین مرتبہ کہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان کنت تحبنی فَاَعِدَّ لِلفقر تجفافاً فان الفقر اسرع إلیٰ مَن یحبّنی من السیل الی منتهاه" یعنی مجھ سے جو محبت کرتا ہے تو فقر اس پر اتنی جلدی حملہ آور ہوتا ہے اور اسے آگھیرتا ہے جو سیلاب کے اپنی منزل تک پہنچنے سے بھی تیز ہوتا ہے لہذا تم تجفاف (جھول) تیار کرلو۔

قوله "فلیکفك کزاد الراکب" چونکہ راکب (گھوڑ سوار) راجل اور راجل سے زیادہ تیز ہوتا ہے اسلئے راکب کا ذکر بالخصوص کم زادِ راہ سے کنایہ ہوا کہ صرف بقدر کفاف تھوڑا سا لیا کرو۔

قوله "وایاك ومجالسة الاغنیاء" یہ بات بالکل صحیح ہے کہ اغنیاء کے پاس بیٹھنے سے دنیا کا شوق بڑھ جاتا ہے اور آخرت کی فکر کم یا ختم ہو جاتی ہے کما ہو المشاہد۔

امام حاکم نے ایک اور حدیث کی تخریج کی ہے جو حضرت عبد اللہ بن الشخیر سے مرفوعاً مروی ہے "اقلوا الدخول علی الاغنیاء فانه اَحْرَیٰ اَلّا تزدروا نعمة الله"۔

یعنی اول تو اغنیاء کے پاس بیٹھنا ہی نہیں چاہیے لیکن اگر عند الضرورت ایسی نوبت پیش آتی ہے تو کم سے کم وقت میں اپنا کام مکمل کر کے وہاں سے اٹھنا چاہیے اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ بعدم انہماک کی وجہ سے ان کی نمائش والی چیزوں پر رشک کا موقع نہیں ملے گا اس طرح آدمی کو دی ہوئی نعمتوں کی ناشکری کا موقع نہیں آئے گا۔

امام ترمذی نے اسی باب میں مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ جو شخص ایسے آدمی کو دیکھے جو اس سے خلقی چیزوں اور مالی چیزوں میں بڑھکر ہے (جیسے حسن وجمال اور اولاد و مال متاع وغیرہ) تو اس کو چاہیے کہ وہ اس آدمی کو دیکھے جو ان چیزوں میں اس سے کمتر ہے یا کمیر ہے اس کی کہ وہ اللہ کی نعمت کی تنقیص اور ناشکری نہیں کرے گا۔

ابن بطال فرماتے ہیں کہ چونکہ ہر آدمی ایسا پاتا ہے کہ دین میں اس سے اچھا عمل کرنے والے بھی بہت ہوتے ہیں اور دنیا میں کمتر بھی بسیار ہوتے ہیں اسلئے جب وہ دینی اعتبار سے اعلیٰ کو دیکھے گا تو اپنا عمل معمولی سمجھ کر زیادہ کی کوشش کرے گا یعنی اس کی ہمت بڑھے گی جبکہ دنیا میں اپنے سے ادنیٰ کو دیکھنے سے اپنے پاس نعمتوں کے شکر کا موقعہ ملے گا اس طرح کرنے سے وہ دین میں آگے بڑھتا چلا جائے گا اور دنیوی نعمتوں پر شکر ادا کرتا رہے گا۔

چنانچہ ترمذی نے آگے حضرت عون رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ میں امیر لوگوں کے پاس بیٹھتا تھا تو ان کی اعلیٰ سواریوں اور لباس کو دیکھ کر پریشانی اور احساس کمتری میں مبتلا رہتا مگر جب طرز تبدیل کر کے فقراء کے پاس بیٹھنے لگا تو چین نصیب ہوا۔

بعض اہل ذوق نے یہ بھی فرمایا ہے کہ امیروں کے پاس بیٹھنے سے حسد کا مرض لگتا یا بڑھتا ہے اور وجہ اظہر ہے۔ قال العارف الرومی۔

صحبت صالح ترا صالح کند

صحبت طالح ترا طالح کند

ہمارا تجربہ ہے کہ بہت سے طلبہ مدرسہ میں سادہ زندگی پر خوش اور قانع ہوتے ہیں مگر جب فراغت کے بعد مدرسہ بنا کر امیروں سے وابستہ ہو جاتے ہیں تو ان کی زندگی میں یکدم نمایاں فرق دیکھنے کو ملتا ہے پھر ان کے مصاحب بھی ان کی دیکھا دیکھی اس ہدف کے شوق میں ریس لگانے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح وہ خود بھی علم وعمل سے دور ہو جاتے ہیں اور اپنے طلبہ کو بھی برباد کرتے ہیں اکابر میں یہ بات نہ تھی یہ جدید طریقہ ہے چنانچہ اب تو حالت یہ ہوگئی کہ درجہ اولیٰ کا طالب علم بھی گاڑی کے شوق میں مدرسہ کھولنے کا آرزومند ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ کام وہ اپنے پیسوں سے تو کرتے نہیں اس لئے وہ امیروں کے در کے سوالی بن جاتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ ایک مستحب کام کیلئے بہت سے حرام چیزوں کا ارتکاب کرنے لگتے ہیں اس سے بچنا چاہئے۔

قولہ "ولا تستخلقی ثوبا حتی ترقعیہ" حاشیہ پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا جبکہ وہ امیر المومنین تھے انہوں نے اپنے دونوں شانوں کے درمیان کپڑے کو تین ٹکڑوں کے پیوند لگا دیئے تھے "وقیل خطب عمر وعلیہ ازار فیہ اثنتا عشرۃ رقعۃ۔ (کذا فی الطیبی والمجمع کما فی الحاشیۃ)

عارضہ میں ہے "وقد روی ان عمر ظاهر وعليه مرقعة باثنتى عشرة رقعة فيها من ادم ورقع الخلفاء ثيابهم والحديث مشهور عن عمر وذالك شعار الصالحين وسنة المتقين"۔

اس کی وجہ ابن العربیؒ نے یہ بتلائی ہے کہ جب جامے کا کوئی حصہ پرانا ہوجائے تو اس کی وجہ سے پورے کپڑے کو ضائع کرنا اور پھینکنا تکبر و تفاخر اور دنیا کی فراوانی کی وجہ سے ہوتا ہے (جو مذموم ہے) اور جب اس میں پیوند لگ جائے تو معاملہ الٹا ہوجاتا ہے۔

تاہم بعض صوفیاء نے جو یہ شعار بنا کر نئے کپڑوں میں پیوندکاری کا دستور نکالا ہے تو یہ کوئی نیکی کا کام نہیں، ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اس طرح کے اعمال اس وقت مفید ہوتے ہیں جب مجبوری کے طور پر اور غیر اختیاری ہو مثلاً ایک آدمی دور سے مسجد میں آ رہا ہے تو اس کو کثرت خطا پر ثواب تو ملتا ہے مگر نزدیک والا اگر دور دراز کا راستہ اختیار کرکے مسجد میں آتا ہے تو دونوں میں فرق ہے اسی طرح ایک آدمی اپنے سر پر مٹی ڈالے تاکہ دوزخ کی آگ اس پر حرام ہو وغیرہ وغیرہ تو اس میں کوئی فائدہ نہیں تدبر۔

البتہ اختیاری فقر محمود ہے لیکن صرف پیوندکاری پر اکتفاء فقر نہیں ہے قال فی العارضة: حتى اتخذته الصوفية شعاراً فجعلته فى الجديد وانشأته مرقعا من اصله وهذا ليس بسنة بل هو بدعة عظيمة وداخل فى باب الرياء الخ۔

باب

عن ام هانئ قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وله اربع غدائر۔

تشریح: حضرت "قدم" اس قدوم سے مراد فتح مکہ کا دخول ہے کیونکہ اس بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر تشریف لے جاکر غسل کرکے نماز پڑھ چکے تھے یہ ضحی کا وقت تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ میں کل چار قدومات ہیں جیسا کہ ظاہر ہے یعنی تین مرتبہ عمرہ کی غرض سے اور چوتھی مرتبہ فتح کی غرض سے جبکہ سنہ ۶ھ میں حدیبیہ سے واپس ہوئی تھی۔

قولہ "اربع غدائر" غدیرۃ کی جمع ہے بالوں کے جوڑے یا چٹیا (چوٹی کی تصغیر) کو کہتے ہیں ابن ماجہ میں راوی کی تفسیر بھی آئی ہے یعنی: ضفائر یعنی چار چوٹیاں اور گندھی ہوئی لٹیں تھیں۔

آنحضور علیہ السلام نے یہ طریقہ غالباً گرد و غبار اور بالوں کی پراگندگی سے بچنے کیلئے اختیار کیا تھا تاہم

کوکب میں ہے کہ اگر چوٹی باندھنے میں عورتوں سے مشابہت نہ آتی ہو یعنی عورتوں جیسی چوٹیاں نہ بنائی جائیں تو مرد کیلئے ایسا کرنا جائز ہے۔ انتہی

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول چونکہ کھلے بال رکھنا تھا اور یہ بعارض تھا اس لئے عالمگیری میں اس کو مکروہ کہا ہے قولہ "قال محمد الخ" امام بخاری رحمہ اللہ کے حضرت مجاہد کا سماع حضرت ام ہانیؓ سے نہ ماننے کے باوجود امام ترمذی کی تحسین جمہور کے مذہب پر مبنی ہے کہ غیر مدلّس کا عنعنہ بغیر سماع ولقاء کے بھی قابل قبول ہے بشرطیکہ معاصرت ہو یعنی ملاقات ممکن ہو۔

بَابٌ کیف کان کِمَام الصحابةؓ؟

عن ابی سعید وھو عبداللہ بن بُسر قال سمعتُ اباکبشۃ الانماری یقول کانت کِمام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بُطحاً"۔

تشریح: قولہ "کمام" بکسر الکاف کمہ بالضم وتشدید المیم کی جمع ہے گول ٹوپی کو کہتے ہیں وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔

قولہ "بُطحاً" بضم الباء وسکون الطاء بطحاء کی جمع ہے پھیلی ہوئی اور پیوست کو کہتے ہیں یعنی صحابہ کرام کی ٹوپیاں کشادہ اور سر سے چپکی ہوئی ہوتی تھیں بعض حضرات نے اس حدیث کا تعلق آستینوں سے جوڑا ہے جنکی مقدار بعض حنفیہ نے ایک بالشت بتلائی ہے تاہم جن علماء نے آستینوں کی کشادگی کو بدعت مذمومہ سے تعبیر کیا ہے تو اس سے مراد بہت زیادہ وسیع کی نفی ہے جیسا کہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ بعض علماء کی آستین اتنی کشادہ ہوتی ہیں کہ اس سے ایک بچے کی قمیص بن سکتی ہے لہذا ایسے اسراف سے بچنا چاہئے۔

بہر حال امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر ترجمہ ذکر نہ کر کے دونوں احتمالوں کیلئے راستہ کھلا چھوڑا ہے، لیکن اس حدیث کو عبداللہ بن بُسر کی وجہ سے منکر قرار دیا ہے اور یہی جمہور محدثین کی رائے ہے البتہ ابن حبانؒ نے ان کی توثیق کی ہے اور اس پر تعامل بھی رہا ہے اس لئے بہت چھوٹی ٹوپی اور دو بالڑی ٹوپی سے گریز کرنا چاہئے کہ وہ سر کو نہ ڈھانپتی ہے اور نہ ہی چپکتی ہے، حافظ سیوطی نے جامع صغیر کی شمائل میں نقل کیا ہے۔

"کان (صلی اللہ علیہ وسلم) یلبس قلنسوۃ بیضاء" سندہ حسن فالحاصل ان المستحب ان تکون مدور فواسعۃ لاذقۃ بالرأس بیضاء۔

باب

عن حذيفة قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضلة ساقي او ساقه وقال: هذا موضع الازار فان ابيت فاسفل فان ابيت فلا حق للازار في الكعبين"۔

تشریح: قولہ "فاسفل" امر کا صیغہ ہے یعنی تھوڑا سا نیچے کرلو۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے میری پنڈلی یا اپنی پنڈلی کا عضلہ (جہاں گوشت زیادہ مقدار میں ہوتا ہے) پکڑ کر فرمایا: ازار کی (اصل) جگہ یہاں ہے اور اگر تمہارا دل نہ مانے تو تھوڑی اور نیچے کر لو اور اگر اب بھی دل نہ مانے تو پھر ٹخنوں میں ازار کا کوئی حق نہیں ہے۔

یعنی ٹخنوں کو ازار سے چھپانا جائز نہیں ہے، یہ مسئلہ "باب ماجاء في كراهية جر الازار" کتاب اللباس میں قدرے تفصیل سے گذرا ہے دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب

عن ابي جعفر بن محمد بن ركانة عن ابيه ان ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم قال ركانة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ان فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس"۔

تشریح: اس روایت میں ابوالحسن سمیت تین راوی مجہول ہیں قولہ "عن ابی جعفر" قال في التقريب مجهول قوله "عن ابيه" محمد بن ركانة قال في التقريب مجهول قوله "ان ركانة" بضم الراء وتخفيف الكاف هو ابن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي "اصابہ" میں ہے کہ یہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں پھر مدینہ منورہ چلے گئے تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے اوائل میں انتقال کر گئے تھے۔

مگر اس سلسلہ میں دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس مصارعہ کے فوراً بعد اسلام قبول کیا تھا جو ہجرت سے پہلے کا واقعہ تھا اس کا اجمالی بیان یہ ہے کہ رکانہ بہت طاقتور اور پہلوان آدمی تھے آنحضور علیہ السلام کی ان سے جبال مکہ میں سے ایک مقام پر ملاقات ہوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایمان کی دعوت

دی، حضرت رُکانہ نے بطور معجزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی لڑنے کا مطالبہ کیا چنانچہ حضور علیہ السلام نے ان سے کشتی کی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رُکانہ کو پچھاڑ دیا جیسا کہ باب کی حدیث میں ہے انہوں نے دوبارہ خواہش ظاہر کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر پچھاڑ دیا، چنانچہ وہ سمجھ گئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سچے نبی ہیں اور اسی وقت اسلام قبول کیا۔

قولہ "صارع" باب مفاعلہ سے ماضی کا صیغہ ہے یعنی حضرت رکانہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی کی، قولہ "فصرعه النبیُ صلی الله علیه وسلم "ای غلبه النبیُ صلی الله علیه وسلم فی المصارعة وطرحه علی الارض، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو پچھاڑ دیا۔

قولہ "ان فرق مابیننا الخ" فرق مصدر بمعنی للفاعل ہے یعنی الفارق بیننا وبین المشرکین، قولہ "العمائم علی القلانس" ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیوں پر عمامے باندھتے ہیں۔ قلانس قلنسوۃ کی جمع ہے ٹوپی کو کہتے ہیں یعنی مشرکین صرف عمائم پا اکتفاء کرتے ہیں جبکہ ہم پہلے ٹوپی پہنتے ہیں اور اس کے اوپر عمامہ باندھتے ہیں، بعض علماء نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ مشرکین صرف ٹوپیوں پر اکتفاء کرتے ہیں جبکہ ہم ان کے اوپر عمامہ بھی باندھتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر گذر گیا کہ حدیث باب کی روایت اتنی قوی نہیں جیسا کہ امام ترمذی نے بھی فرمایا ہے ''واسناده لیس بالقائم ''اس لئے زادالمعاد میں ہے ''وکان یلبسها یعنی العمامة ویلبس تحتها القلنسوة وکان یلبس القلنسوة بغیر عمامة، ویلبس العمامة بغیر قلنسوة۔ انتهی

اور جامع صغیر کی روایت جسکی سند حسن ہے کا حوالہ پہلے گذرا ہے عن ابن عمر قال: کان (رسول الله صلی الله علیه وسلم) یلبس قلنسوة بیضاء"۔

باب

عن عبد الله بن بریدة عن ابیه قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه وسلم وعلیه خاتم من حدید فقال: مالی اری علیك حلیة اهل النار؟ ثم جاء ه وعلیه خاتم من صفر فقال: مالی اجد منك ریح الاصنام؟ ثم اتاه وعلیه خاتم من ذهب فقال: مالی اری علیك حلیة اهل الجنة؟ فقال: من ای شیء اتخذه؟ قال من ورق ولا تتمه مثقالاً۔"

تحریر یعنی "یعرفون المنعة اهل النار" جو سوالات یا بنت اور دو پہر کو کہتے ہیں اہل النار سے مراد یا تو ذمی کفار ہیں یا آخرت میں دوزخی مراد ہیں چونکہ دوزخی لوگ لوہے کے طوق اور زنجیروں میں جکڑے جکڑے ہوں گے اس لئے توجیہ صحیح ہے۔

قولہ "علیہ خاتم من صفر" صفر پیتل کو کہتے ہیں ابوداؤد کی روایت میں صفر کی بجائے "شبہ" کا لفظ آیا ہے اس سے بھی پیتل ہی مراد ہے چونکہ اس کا رنگ سونے کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے شبہ سے تعبیر کیا۔

قولہ "ریح الاصنام" چونکہ بت پیتل کے بنائے جاتے ہیں اس لئے ممانعت کی علت کی طرف اشارہ فرمایا جیسا کہ لوہے کی انگوٹھی میں جہنمی کے حلیہ میں اشارہ تھا نہی ونکارت کی جانب' جبکہ سونے کی انگوٹھی کے بابت فرمایا: مالی اری علیک حلیة اهل الجنة" کیونکہ یہ جنتیوں کے استعمال میں ہوگا تاہم دنیا میں اس کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے۔

قولہ "من ورق" بفتح الواو وکسر الراء اس کے معنی ہیں چاندی قولہ "ولا تتمه" بضم التاء الاولی وکسر الثانیة وفتح المیم المشددة ای لا تکمله "مثقالا" بکسر المیم ساڑھے چار ماشے کا وزن ایک مثقال ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گذرا ہے کہ مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی استعمال کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ ساڑھے چار ماشے سے زیادہ نہ ہو۔ پھر بعض علماء نے مثقال پورا کرنے کی نہی کو تنزیہ پر حمل کیا ہے جبکہ مثقال سے زیادہ شافعیہ کے نزدیک حرام ہے مگر حافظ عراقی نے شرح ترمذی میں جائز کہا ہے قالہ فی المرقاة۔ (تحفۃ الاحوذی)

اس حدیث کی سند اتنی زیادہ قوی نہیں جیسا کہ ترمذی نے غریب کہہ کر اشارہ کیا ہے اس لئے بذل المجہود میں اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے۔

قال ابن ارسلان قال البغوی النهی عن خاتم الحدید لیس نهی تحریم لما رواه البخاری ومسلم عن سهل بن سعد فی الصداق انه صلی الله علیه وسلم قال: التمس ولو خاتما من حدید وقال اصحابنا لا یکره خاتم النحاس والرصاص والحدید علی الاصح ولا یحل لبس خاتم ثقیل یزید علی مثقال۔" (ص:۸۲ ج:۲)

امام نووی نے شرح مسلم میں بھی یہی بات لکھی ہے: وفیه خلاف للسلف ولاصحابنا فی کراهته وجهان اصحهما لا یکره لان الحدیث فی النهی عنه ضعیف۔ (مسلم ص:۲۵۷ ج:۱)

یعنی نکاح والی حدیث ترمذی کے اس باب کی حدیث نہی سے اقوی ہے۔ تاہم ابن حجر کے کلام سے

معلوم ہوتا ہے کہ جواز مشروط ہے اس انگوٹھی کے ساتھ جو اگرچہ لوہے کی ہو مگر اس پر چاندی چڑھائی گئی ہو۔

حنفیہ کے نزدیک مرد کے لئے خاتم حدید مطلقاً حرام ہے جبکہ عورتوں کے لئے مکروہ ہے البتہ اگر اس پر چاندی چڑھی ہوئی ہو تو پھر استعمال کر سکتی ہے۔ شامی میں ہے:

عن التاتر خانية لابأس بان يتخذ خاتم حديد قد لوى عليه فضة الخ قال صاحب البدائع: اما التختم بماسوى الذهب والفضة من الحديد والنحاس والصفر فمكروه للرجال والنساء جميعاً لانه زى اهل النار۔ (حاشیہ کوکب)

باب

عن ابى موسى قال سمعت علياً يقول نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القسى والميثرة الحمراء وان البس خاتمى فى هذه وهذه واشار الى السبابة والوسطى"۔

تشریح:۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ریشمی کپڑا پہننے سے اور سرخ زین پوش پر سوار ہونے سے اور شہادت کی انگلی اور درمیان کی انگلی میں انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا ہے۔

اس حدیث کا پہلا حصہ سابقہ ابواب میں بمع تشریح گذرا ہے امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں کہ مرد کے لئے خنصر میں (یعنی سب سے چھوٹی انگلی میں) انگوٹھی پہننا سنت ہے جبکہ عورت تمام انگلیوں میں پہن سکتی ہے، خنصر میں پہننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بالکل سائیڈ اور جانب پر واقع ہے اس لئے عام کاموں میں اس کے استعمال کی ضرورت بہت کم پیش آتی ہے اس لئے انگوٹھی محفوظ رہتی ہے بخلاف باقی انگلیوں کے۔ مرد کے لئے شہادت کی انگلی اور ساتھ والی انگلی میں انگوٹھی پہننا اس حدیث کی وجہ سے مکروہ ہے۔

شامی میں بحوالہ ذخیرہ کے ہے: ينبغى ان يكون فى خنصرها دون سائر اصابعه ودون اليمنى۔ یعنی صرف بائیں ہاتھ کی خنصر میں پہننا مناسب وافضل ہے۔

کوکب میں ہے: هذا ليس اجازة للبسه فى الباقية بل التختم انما هو فى الخنصر لا غير"۔

باب

من انس قال كان احب الثياب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها الحبرة۔"

تشریح: ۔ حبر عنبہ کے وزن پر اس کی تفسیر پہلے ہو چکی ہے یعنی وہ یمنی چادر جس میں سرخ دھاریاں ہوا کرتی تھیں۔ باقی رنگ ایک قول کے مطابق سبز تھا جو اہل جنت کے لباس کا رنگ ہے اس لئے آنحضور علیہ السلام کو یہ پسند تھا اور اس میں زیادہ زینت کی نمائش بھی نہیں ہوتی۔

قد تم وكمل بتوفيق الله سبحانه وتعالىٰ تعليق الجزء الاول من جامع الترمذى والحمد لله عزوجل على هذه المنة والعطية العظيمة لتاسع عشر من شهر رمضان ١٤٢٨ه يوم الاربعاء ويليه تعليق الجزء الثانى من جامع الترمذى اوله ابواب الاطعمة ان شاء الله تعالىٰ۔

اللهم تقبل منا كما تقبلت من عبادك المقربين الصالحين واجعله خالصاً لوجهك الكريم واغفرلنا ما وقع منا من الخطأ والزلل وما لا ترضى به من العمل فانك عفو كريم رب غفور رحيم۔ آمين ثم آمين يارب العالمين

☆......☾......☆......☽......☆

فتح الباري

شرح

صحيح البخاري

للإمام الحافظ

أحمد بن علي بن حجر العسقلاني

طبعة جديدة منقحة ومصححة

عن الطبعة التي حقق أصلها	ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها
عبد العزيز بن عبد الله بن باز	محمد فؤاد عبد الباقي

- کمپیوٹر کی جدید خوبصورت کمپوزنگ
- احادیث اور ابواب پر سلسلہ وار نمبر
- احادیث کے آخر میں اطراف حدیث کے حوالے
- موزوں سائز، اعلیٰ آفسٹ کاغذ، عکسی طباعت
- ریگزین کی مضبوط جلدیں، خوشنما سنہری ڈائی

قدیمی کتب خانہ آرام باغ کراچی

الإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي
([illegible] ٧٩٧/ [illegible] م.)

المجلد الثاني

حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه

فواز أحمد زمرلي — خالد السبع العلمي

صحح هذه النسخة بكل دقة
سعد راج محمد

مقابلة على النسخة المطبوعة في دهلي بالمطبع الرحماني سنة ١٣٢٧هـ

قديمي كتب خانة
مقابل آرام باغ كراچی

شرح
سنن أبي داود

للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي

طبعة جديدة مدققة ومصححة ومرقمة
الكتب والأبواب على كتاب تيسير المنفعة للسيد المرحوم
محمد فؤاد عبد الباقي وموافقة للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف

تحقيق وتصحيح
عبد الرحمن محمد عثمان

الجزء الأول

قديمي كتب خانة
مقابل آرام باغ كراچی